Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae - Philosophicae Facultatis
in
Universitate Lituana

ΣΩΤΗΡ

Religijos mokslo laikraštis



II
(1925)
2-ji dalis
(105—200 pusl.).

Leidžia
Lietuvos Universiteto
Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Teologijos Skyrius

KAUNAS 1925

Paaiškinimas.

Čia išeina 1925 m. „Sotero“ antroji dalis. Pirmąją dalį (1—104 pusl.) visą užpildo prof. B. Česnio studija „Nikeos sinodas ir homoousios dogma“. Šios dalies spausdinimas sugaišo trūkstant graikiško šrifto; ji išeis netrukus.

Redakcija.

Turinys

(2-sios, paskutinės, dalies).

„Soter“ sukrautas Švento Kazimiero Draugijos knygyne, Kaune.
Rotušės Aikštė Nr. 6.



RGG-1042

1389



Budizmas pagal kultūros ratų mokslą*.

Naujas problemos nušvietimas.

Par. Prof. Dr. Wilh. Koppers. S. V. D. Mödling (prie Vienos).

Tai yra visiems žinomas faktas, jog įvairių žemės religijų tarpe budizmas turi ypatingą vietą. Tokios pirmenos teisę suteikia jam ir vidujinės ir išorinės priežastys: iš vieno šono, jo įvairių pagrindinių doktrinų ir institucijų palyginamas aukštis, iš kito—jo tikrai platus pasklydimas pasauly laikui einant. Abu momentu yro tokio pobūdžio, kuris kultūros ir religijos istorininkui budizmą daro labai įdomiu stebėjimo ir studijavimo dalyku.

Iš didžiulio klausimų ir problemų komplekso, kuris atsiskleidžia tarus žodį „budizmas", šiandien aš tariuosi paimt ir smulkiau pagvildenti vieną; būtent, aš norėčiau kalbėti apie budizmą jo kultūrinio-istorinio pagrindimo atžvilgiu.

Nesibijokite, gerbiamieji, jei aš Jums kalbėsiu apie budizmą jo kultūrinio-istorinio pagrindimo atžvilgiu, taigi, vyriausiai apie jo kultūrines ir religines-istorines prielaidas. Aš žinau, kad šiuo atžvilgiu jau daugel kalbėta ir rašyta, ir kas tokiais atvejais, paprastai, išeina: vienas pakartoja tai, ką jau ir kitas buvo pasakęs. Jei nebūtų galima išsimušt lauk iš šių ištryptų vėžių, tai aš tikrai būčiau susilaikęs nuo kalbos šiuo klausimu. Betgi dalykas stovi jau kitoniškai, palankiau. Paskutiniaisiais metais pamėginta, ir, mūsų manymu, didele dalimi laimingai, bendrąjį tautų tyrimą, etnologiją paverst ir išplėtoti kaip tiksliai istoriškai dirbantį mokslą [1]). Pasirodo, jog šios naujosios etnologijos žinių pritaikymas nauja šviesa nušviečia ir budizmo esmę bei prielaidas. Kad man pirmučiausia buvo lemta laimėt šių, mano manymu, reikšmingų įžvilgių, tai čia ne tiek yra koks ypatingas mano nuopelnas, kiek laimingas atsitiktinumas: Šios žinios, tarytum, pačios įkrito man į skraitą, ir, būtent, del to dvejopo apsiginklavimo, su kuriuo aš galėjau artintis prie šio daiyko, būtent, iš vieno šono kaip indologas, iš kito—kaip etnologas, tiksliau pasakant, toks etnologas, kuris su giliausiu įsitikinimu lenkiasi prieš naują istorišką etnologijos kryptį. Jei dalykas yra toks, jei naujoji etnologija gali tart esmingai naują žodį taip pat ir del budizmo kultūrinių-istorinių premisų, tai tuomet šis atvejis yra klasikiškas pavyzdys, kaip istoriškoji etnologija randasi pašaukta ir sugeba apšviesti ir aiškinti taip pat ir aukštesnius bei toliau pažengusius kultūros reiškinius. Jei tuomi visa etnologija įgauna didelės reikšmės dar ir šiuo nauju atžvilgiu, tai ši apystova, naturalu, mane išvisa tik sustiprina daryt pažadėtąjį pranešimą apie budizmo prielaidas.

Nepaisant gražių vaisių, kokiais per gerą šimtmetį gali pasigirt indologija, tačiau jos vis delto negalima išteisint del kai kurio jos metodo vie-

---

*) Tai yra buvusi paskaita, parengta Vokietijos Antropologų Kongresui Hildesheime 1921 m. rugpiūčio m. 3-6 d. Bet autorius jos ten nebesuskubo paskaityt, kadangi planuojamon kelionėn į pietinę Ameriką del tam tikrų apystovų jam teko išsirengt aukščiau, nekaip buvo pasiskyręs. Tekste paskaitos pavidalas paliktas. Sulietuvinimą atliko redakcija. Red.

[1]) Plačiau apie tai skaityk praeitų metų (1924) Sotero straipsnį: „Naujieji etnologijos keliai ir kai kurie išdaviniai".

našališkumo. Šios srities mokslininkai čia, kaip tai ėjo iš dalyko prigimties, visi pradėdavo studijavimu sanskrito, ariškių indų kalbos, ir atatinkamai ariškos-indiškos kultūros. Ogi tatai juos nukreipdavo kultūrinius-istorinius Indijos santykius pamatyt beveik visuomet nušviestus vienašališkai, ariškai. Aš tikrai būčiau paskutinis paneigti tą milžinišką įdėlį, kuriuo turi pripažinti įkeliavusius arijus prisidėjus Indijos kultūriniams darbams. Bet, iš kito šono, pirmiausia lyginamoji etnologija rodo šiandien, jog iš Indijos kultūrinio gyvenimo reiškinių reikia daugiau dėti vietinių veiksnių sąskaiton, negu kiek tatai iki šiol buvo linkstama daryt indologų specialistų [1]. Šiuo atžvilgiu, mūsų manymu, — daugelį tatai pirmą kart gali nustebint — ir budizmo pozicija nėra kokia išimtina. Pridursime, jog pilnas mūsiškio klausimo išaiškinimas, naturalu, galimas laukti tik iš platesnių pavienių tyrinėjimų; tatai reikiamai padaryti iki šiol trūko reikalingo laiko. Bet ir daugiau sumariškai atliktas pasvarstymas, kokis čia galimas tam dalykui pavesti ir kuriuo čia bus pasiremiama, gal pakankamai paliudytų mūsų tvirtinimo teisingumą.

Turėtų su tiesa sutikti arba bent būti prie jos labai artimas manymas, kad laikotarpy 2000—1500 m. pr. Kr. iš šiaurės vakarų įkeliavo Indijon arijai. Šių indiškųjų arijų kūrybą ir galvoseną išlaikė mums iki šių dienų pirmiausia R g v e d a, (sk. Rigveda), tos, kaip žinoma, senobinio indų šventraščio pirmosios ir brangiausios knygos. Rigveda dešimty knygų talpina gražų skaičių—1300—himnų. Religinės pažiūros, kaip jos randasi išdėstytos šiuose himnuose, savo esme yra gamtos ir žvaigždžių kultas—politeizmas. Bet patys seniausieji himnai daug kartų rodo dar ankstybesnio ir tai etiškojo monoteizmo pėdsakų. Aukščiausioji geroji Esybė čia vadinama V a r u n o s vardu. Įrodyta, jog Varuna čia atsistojo ton vieton, kurioj stovėjo pirmesnis visų indoeuropėnų bendras dangaus dievas D y a u s p i t a r [2]. Labai pažyminga dar tai, jog kai kuriuose seniausiuose himnuose į aukštąjį dievą Varuną šaukiamasi maldaujant palaisvint ir atpirkt nuo nuodėmės ir jos pančių. Šiaip himnuose pasireiškia daug naturalios (urwüchsig) jėgos ir, imant visumoj, giedras gyvatos suvokimas. Himnų kūrėjais ir dainiais čia reiškiasi garbingi r i š i a i (rsi's=dainiai, poetai, šventieji. Red.).

Filosofiškos refleksijos tikrąja prasme Rigvedai, bendrai imant, yra svetimas dalykas. Pirmųjų, dalinai dar nedrąsių, mėginimų randasi jos dešimtojoje knygoje. Tai yra tik mėginimai, bet tokie, kurie tačiau jau tuoj duoda pažinti pakraipą, kuria bus leidžiamasi keliaut. Pirmieji filosofiški senųjų indų mėginamieji žingsniai savo esme rodo p a n t e i s t i š k o antspaudo.

Kas čia buvo dar tik kaip dygstanti sėkla, tai visai išriedėjo artimiausiąjį laikotarpį, kurio aukšiausioji viršūnė, rodos, atitektų į 1000—800 m. pr. Kr. Tai yra iš vieno šono a u k ų m i s t i k o s gadynė, ir iš kito—

---

[1]) Plg. ypač P. T. S r i n i v a s J y e n g e r „Did the Dravidians of India obtain their culture from Aryan immigrant? „Anthropos" IX (1914) 1 tt.—Id.: Life in ancient India in the age of Mantras. Madras 1912. — P a n c h a n a n M i t r a, Prehistoric Cultures and Races of India. A prelinimary Review. Reprint from the Calcutta University Journal of the Department of letters, vol. I, 1920.—Id.: Prehistorie Arts and Crafts of India. Ibid. vol III, 1920.

[2]) L. v o n S c h r ö d e r. Arische Religion I Leipzig 1914, 319. Apie S c h r ö d e r į ir šias jo knygas plačiau žiūr. Soter 1924, 121 t.

gadynė, kuomet indų idealizmas ir panteizmas yra pasiekęs aukščiausio savo plėtojimosi laipsnio. Šiojo laikotarpio religinis filosofinis galvojimas klasikiškai išsireiškęs Upanišadose. Čia viskas sukasi aplink brahman'ą ir atman'ą, t. y. aplink viseto vienybę ir aplink savo Aš. Tikra ir teisinga tėra viseto vienybė, brahman'as; ir Aš, atman'as, yra iš pagrindo su juo visiškai identiškas. Visas išorinis pasaulis tėra tuščia apgaulė ir tariamybė (Schein). — Visą religinę-filosofinę spekuliaciją čia praktikuoja ir globoja bramanai, aukščiausios, dvasionių, kastos nariai.

Kaip rodosi, šiai idealistiškai-monistiškai Indų filosofijai neilgai teko džiaugtis viešpatavimu be konkurencijos. Apie pradžią 6-jo šimtmečio pr. Kr. randame ją turint jau stiprią rivalę. Tokia šiuo laiku vyriausiai eina vadinamoji Samkijos (Samkhya) filosofija. Pagrindiniais punktais ji labai sąmoningai ir aštriausiai priešinga viseto vienybės spekulacijai. Priešais šiosios vieną ir vienintėlį idealizmo punktą, Samkijos filosofija pastato dualizmą, pagrindinių principų dualizmą; tiedu principu čia yra Purusa ir Prakrti (sk. Prakriti). Purusa tai šviesusis, skaidrusis, dvasinis principas, o Prakriti—tamsusis, niūrusis, materialinis principas. Idealizme pasireiškia viena dvasinė viseto Esybė, panteistiška Dievybė; o Samkijos filosofijoj prieš ją stovi dvasinių principų daugetas, o paskui ir visai neigiama bet kokia dievybė ir dieviška prigimtis, taigi skelbiama status ateizmas. Idealizmas visą regimąjį pasaulį skelbia esant apgaulę ir tariamybę, o Samkijos filosofijoj į visa žiūrima Prakriti'o, t. y. materialybės požvilgiu. Suimant šiuos svarbiuosius punktus draugėn, tatai turime, jog priešais idealistišką-monistišką Upanišadų filosofiją atsistoja dualistiška-materialistiška-ateistiška Samkijos filosofija.

Jog Samkijos filosofija stovi stačiu priešingumu į viseto vienybės mokslą, tatai tyrinėtojų anaiptol nebuvo nepastebėta. Ir netgi buvo daugiau ar mažiau juntama, jog, pereinant iš idealistiškos filosofijos į dualistišką-materiališką, atsiveria vargiai beužgrindžiama kiaurymė, neužpildomas hiatus[1]). To nepaisant, nesiliauta mėginus šiedvi priešingi pakraipi bet kuriuo būdu sugretint plėtojimosi eilėn. Šios, mūsų manymu, nevykusios procedūros didžioji priežastis yra tas aukščiau pažymėtas (106 pusl.) vienašališkas, ariškas-indiškas tyrinėtojų požvilgis. Mes neabejojame, jog Samkijos filosofijoj esama ne tik kai ko esmingai nauja vidujiniu atžvilgiu, bet mes taip pat manome, jog ir vietos atžvilgiu ji turėjo kitą kilmės centrą, kaip idealizmo filosofija; ir iš jos esmės Samkijos filosofiją mes laikome esant naujo, neariško, bet pirminai indiško, atseit matriarchatinio kultūros rato[2]) produktą. Galimiems nesusipratimams išvengti, mes čia tuojau pridursime, jog, ir mūsų manymu, filosofiškai aukštos sistemos išplėtojimas yra atliktas visai ypač ariškosios dvasios pajėgomis. Tiktai sistemos pagrindą ir pradedamąjį punktą mes laikome neariškais. Kitaip tariant, ši filosofija, kokia ji dabar yra (jos „Sosein"), esmingai yra indų darbas, o pats jos buvimas (jos „Dasein") yra tiesioginai vietinių gyventojų padarinys. Dabar yra mūsų pareiga šiam tvirtinimui patiekti atatinkamų įrodymų.

[1]) Plg. pav. H. Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Göttingen 1915, 283 tt.

[2]) Apie kultūros ratus ir jų ryškiuosius požymius žiūr. Soter 1924, 10 tt. Red.

Mes sakome, jog Samkhya ir jai giminingas idejų ratas savo pagrindu yra neariškosios dvasios padarinys. Ariškieji indai šiaip ar taip jau prieš 1500 pr. Kr. iš šiaurinių vakarų įsibrovė Indijon. Juo arčiau prie įpuolimo vartų, juo pigiau vyko jiems asimiliuot vietinį gyventojų elementą. Bet jau Rigveda ne tik grynai išviršiniu, kalbos atžvilgiu, bet, kaip mes manome su Oppert'u[1]), ir turinio atžvilgiu rodo dažnai jau aiškių neariškos esmės žymių. Iš vedinių dievybės paveikslų aš čia, iš vieno šono, paimsiu promotę (pirmamotę, Urmutter) Aditi ir iš kito—dievų porą Rudra ir Rudrani. Promotei Aditi stinga indoeuropiškos atatinkos (Entsprechung). Bet ar jos vykusio pirmavaizdžio (Vorbild) ir, kaip aš manau, šiuo atveju taip pat ir jos tikrojo pirminio paveikslo (Urbild) netektų ieškot matriarchatinės kultūros moteriškoj pirmajėgėj (Urkraft)? Dievų pora Rudra ir Rudrani be jokio klausimo pridera matriarchatiniam dvilypiam pavidalui Ŝiva-Ŝakti, apie ką toliau dar bus kalbama plačiau. Ŝie pavyzdžiai, kurių skaičių nesunku padidint, jau tikrai pakiša mintį, kad pirminių indiškų, specialiai matriarchatinių idejų yra įsiskverbę net į pačius vedų himnus.

Kaip mums rodosi, negali būt jokio abejojimo, jog vietiniai veiksniai prisidėjo taip pat ir artimiausiąjį laikotarpį,—statydinant bramanų idealizmo savotiškai grandiozinę sistemą. Pirmiausia mes manome turį gerų argumentų, kad ši sistema, kaip tokia, gana apsčiai duodasi palyginama taip pat ir su totemistine kultūra. Būtent, totemistinio kultūros rato pirminė filosofija, kiek ji šiuo laiku galima įžvelgti, rodo perdėm savybės, drauge su šiai kultūrai savitu saulės kultu, kabintis už panteistinių minčių. Paskui šioj vietoj priminsime žinomą, ypač Grierson'o[2]) iškeltąjį faktą, jog, kaip į rytus nuo Benares'o religijos centre stovi mėndievis Ŝiva, taip į vakarus nuo jo, taigi vidurinėj Indijoj, Upanišadų literatūros tėvynėj, religinėj gyvatoj viešpatauja saulėdievis Višnu. Toliau dar aiškiau pamatysime, kad neabejotina, jog ir vidurinės Indijos kai kuriose srityse būta įsigyvenusios priešariškos matriarchatinės kultūros su mėnulio kultu.

Įsižiūrėkime, kiek matriarchatinės kultūros rodiklių žymu taip pat ir Upanišadų literatūroj. Visi sutinka šią literatūrą kilus tais laikais, kuomet arijų ateiviai jau buvo žymiai toliau pasislinkę į tikrąją Indiją, negu Rigvedos laikais. Tatai Upanišadų sustatytojus vietiniai veiksniai turėjo dar labiau paveikti, kaip Rigvedos dainius Indijos šiaurės vakaruose. Žinoma, tasai, rodos, kaip tik šiuo laiku įvykęs toks griežtas susiskirstymas į kastas įgalino, palyginamai, stipriai izoliuotis ypač dvasionių kastą, bramanus, kurių juk sukurta ir Upanišadų literatūra. Šios vienašališkai forsuojamos atsiskyrimo pastangos iš dalies tikrai bus ėjusios ir del to, kad buvo pamatyta, jog einąs iš vietinių gyventojų poveikis jau darėsi didesnis, negu kiek būtų rodęsis pageidaujamas. Betgi jau ir šito nežiūrint, žinovui nelieka paslėpta, kad jie ir šiomis priemonėmis apsidrausdami ir paskiau, kaip ir pirmiau, tiek dvasiškai tiek psichiškai besiplėtodami neįstengė visiškai atsispirt šios labai realios galybės poveikiui. Matriarchatinės kultūros ir galvosenos poveikio, kaip man regis, rodo ypač šie momentai.

[1]) Plg. P. Oppert, Gottheiten der Indier. Zeitschrift für Ethnologie XXXVII (1905) 345 tt.

[2]) Žiūr. Grierson, Encyclop. of Religion and Ethics II, 539.

Mums čia ypač turi svarbos vėlybesnėsės Upanišados. Jau nuo seniau krito akysen išviršinis dalykas, jog reikšmingų Upanišadų autoriai yra ne iš bramanų, bet iš karių kastos (K s a t r i y a s). Ir netgi matome, jog svarbiausius pamokymus apie brahman'ą, atman'ą bramanai nesivaržydami ima iš Ksatryų. Tai visai aiškiai yra jau nebe tikrosios ariškos-bramaniškos Indijos dvasia, o truputis tos demokratiškos dvasios, kokios mes netrukus pamatysime dar ir arčiau kaip rytinėj, esmingai matriarchatinėj Indijoj.

Tikrai iš tos pačios versmės eina ir tai, kad Upanišadose daugeliu atvejų vaidina tokį reikšmingą vaidmenį m o t e r s, ar tai kaip išmintingai pamokančios, arba bent kaip išmintingai paklausiančios. Drauge čia pastebėtina, kad matriarchatinėj kultūroj moters būklės ir galios atžvilgiu vyraujama dvejopos tendencijos. Pagal savo pirminę kilmę motinos teisė pirmiausia disponuoja į motinos valdžią (matriarchatas tikrąja prasme) ir todel daugiau ar mažiau į vyraujančią moters poziciją visoj atatinkamų tautų dvasinėj gyvatoj. Iš kito šono, kultūros istoriniai faktai rodo, jog vyrijos jau anksti energiškai reaguota prieš šiuos nenaturalius matriarchato iškrypimus ir per kraštą pergriebimus [1]). Vargu tenka abejot, kad visos tos vyrijos sąjungos yra seniausias ir jau organizuotas reiškinys prieš moters įsigalėjimą matriarchatinėj kultūroj. Aukštesniuose kultūros laipsniuose šios sąjungos didumoj veikiai išnyko, bet jose išaugusios tendencijos atimt moteriai jos pirmeną daugiausia iš dvasinės religinės srities pasigautomis priemonėmis—ši tendencija neišnyksta veikiai, bet veikia ir toliau, kad ir aplinkybėms pasikeitus ir kitokesniu pavidalu. Tuo būdu tat atsitinka, jog tolimesnėj plėtotėj pradžioj buvusių matriarchatinių arba bent matriarchatiškai paveiktų sluoksnių abi srovės laikosi šalia viena kitos: iš vieno šono bet kuriuo atveju moteris ir jos reikšmė įkainuojama be saiko, o iš kito—moteris kaip ir visa, kas moteriška, per maža įkainuojama, ar netgi giliausiai paniekiama. Abu reiškiniu tatai pridera nors ne tam pačiam metui, bet tačiau tai pačiai kultūrai. Vieną reiškinį tenka laikyt esant kaip a k c i j ą, kitą—kaip r e a k c i j ą. Kaip šiuo atžvilgiu labai pamoko ytin Indijos santykiai, tatai mes tuojaus konstatuosime.

Klasikiškoj Upanišadų literatūroj b r a h m a n yra vienintėlis realus dalykas,—o išorės pasaulis yra tariamybė ir apgaulė, todel jis nieko ir nereiškia. Vėlybesnėse Upanišadose ši vienybės mintis taip pat dar vyrauja, bet, įsidėmitina, kad čia jau vis daugiau atsižvelgiama ir į gamtą, į išorės pasaulį. Čia vis labiau ir labiau, kaip tuoj ir arčiau pamatysime, pradeda įsigalėt P r a k r i t i, tasai matriarchatinės kultūros dvasinėj gyvatoj taip viršijantis materialybės-moterybės principas. Bet čia siekia turėt reikšmės ne tik šis principas kaip toks, o ir su juo susimezgęs tas minčių kompleksas, pagal kurį tas materialinis-moteriškas dalykas, Prakriti, reiškia visos piktenybės rinkinį. Nėra abejojimo, kad šiuo dvilypiu principu vėl aiškiai pasireiškia akcija ir reakcija. Pirminio matriarchato dvasia išstumia (tai daryt spiria ūkio pavidalas) galvojime priekyn materialinį-moterišką principą;

---

[1]) Prie čia ir prie tolesnių išvedimų plg. atatinkamus skyrius S c h m i d t'o-K o p p e r s'o knygose „Völker und Kultūren" (III tomas serijos „Der Mensch aller Zeiten"), kurių pirmoji dalis jau yra pernai išėjusi. Jų turinį žiūr. Soter 1924, 184. R e d.

o kaip reakciją prieš tenka imti tai, kad kaip tik ši materialybė-moterybė padaroma visos piktenybės ir negerumo pasauly pradiniu punktu. Visos piktenybės piktenybė tai mirtis; jos pagrindas ir priežastis yra, pirmiausia, materialybėj-moterybėj; todel ji tuo pat ginklu seka ir nugalėti. Išsivaduot (išsipirkt) nuo materijos, išsivaduot nuo mirties! Upanišados, ir vėlesniosios, išeinant iš savo vienybinio požvilgio, rods, vis dar skelbia, jog kelias į šį išsivadavimą eina tiktai per pažinimą ir, būtent, tokį pažinimą, kad šis regimasis pasaulis yra tik apgaulė ir kad mūsų Aš (atman) esmiškai yra vienybėj su brahman'u (su viseto esme). Šitai pažinus, jau išsivaduojama. Tačiau kai su tariamybės pasauliu ir mirtimi klasikinės Upanišados apsidirba be ypatingo sunkumo, drąsindamos savo tikinčiuosius noru ir džiaugsminga širdimi be atodairos pult to vieno ir vienintėliai realaus brahman'o glėbin, tai vėlesniosioms Upanišadoms čia atsiranda jau kitoniškų kliūčių.

Filosofinio-religinio galvojimo regraty, kaip kokia didelė, milžiniška baisenybė iškyla dabar materija ir išorės pasaulis, gamta ir mirtis: vis daugiau ir daugiau prasiveržia nauja filosofija, esmingai kitoniškos rūšies kaip viseto vienybės spekulacija. Čia tat pradeda reikštis rytinės, esmingai matriarchatinės Indijos filosofijos, S a m k i j o s filosofijos veikimas. Dabar kiek įdėmiau žvilgterėkime į jos esmę ir poziciją.

Mes primename mūsiškę tezę, pagal kurią Samkijos filosofija yra esmingai ne ariškos-bramaniškos, bet vietinės-indiškos, arčiau apibūdinant, matriarchatinės kilmės. Matriarchatinės galvosenos žymių ir Samkijos filosofijos žinianešių mes tarėmės galint įmatyt jau Rigvedoj: iš vieno šono, promotės A d i t i'es pavidale ir iš kito R u d r o s ir R u d r a n i'es dievų poroj; taip pat ir Upanišadų literatūros dirvoj: iš vieno šono, filosofiniame-religiniame dvasios darbe vis stipriau pasireiškiant aikštėn nebramaniškiems elementams, K s a t r y ų kastos nariams ir net moterims, ir iš kito—kad P r a k r i t i'es (gamtos), mirties ir nuo mirties atpirkimo problemos ir principai pretenduoja vis turėti daugiau vietos. Ir dabar, savo bendrais bruožais tikrai jau prieš 6-jį šimtmetį pr. Kr., Samkijos sistema išeina aikštėn savo pilnu savotumu ir specialiai savo visiška opozicija viseto vienybės filosofijai.

Jau nuo senai visi sutinka, kad Samkija kilusi iš r y t i n ė s priešakinės Indijos. Vidurinės žemės (Madhyadeša) ribą artutinai rodo linija, išvesta iš šiaurės į pietus per Benareso miestą. Kas nuo šios linijos į rytus, tai senajai Indijai buvo „užsienių“, taip pat ir „nešventa žemė“, kurios upėse maudytis bramanams buvo uždrausta [1]). Kodel taip manyta apie šį kraštą? Ogi todel, kad ariškiems-bramaniškiems indams buvo nebepavykę čion įbrukti savęs ir savo kultūros. Į rytus nepavyko persodint nė kastų, kuriam dalykui patvariai ir vaisingai priešinosi ten viešpataujanti demokratija, nė nebuvo galima šių šalių gyventojus išjudinti pripažint arišką bramanišką filosofiją. Atvirkščiai, ariški vakarai čia turėjo tenkintis tik suteikdami pažadinimų. Jie, tie vakarai, galėjo paveikt vietiniame kultūros ir minčių pasauly nužymėtas vėžes ir tuleriopai pastūmėt jo raidą, bet jį perkeist, to jie nepajėgė.

Su tuo, kas aukščiau pasakyta, gerai derinasi tai, jog geriausieji Samkijos ir Indų kultūros istorijos žinovai, kaip antai, G a r b ė [2]) ir

---

[1]) Plg. L a s s e n, Indische Altertumskunde I, 172 tt.; II, 161.
[2]) R. G a r b e, Die Samkhya-Philosophie², 1917, 13 t.

Grierson'as [1]) labai linksta, atseit, tiesiog mano, kad Samkijos filosofija yra ksatryų gaminys. Nes rytuose, kiek čia kastos išvisa dar vaidina vaidmenį, nuo senovės vadaujančią ir intonuojančią poziciją turėjo ksatryai, o ne bramanai.

Suėmus krūvon tatai turime, jog del Samkijos sistemos kilmės tyrinėtojams yra tvirtai nustatytas dalykas, viena, kad ji iš pagrindo esanti rytinis gaminys, antra, kad ji, jei ir nėra grynas ksatryų produktas, tai betgi rodanti stipraus ksatryų poveikio. Ogi mūsų tvirtinimai eina dar toliau, ir turi didesnės precizijos; mes, būtent, sakome, kad Samkijos filosofija savo pagrindiniais bruožais reprezentuoja matriarchatinę kultūrą. Mes manome, jog naujosios istoriškos etnologijos daviniai leidžia mums šitaip spręsti.

Istoriško etnologiško tyrinėjimo svarbiausius davinius čia mes prileidžiame kaipo žinomus [2]). Iki šiol dar nesiimta giliau sistemiškai tyrinėt Indijos santykius specialiai atsižvelgiant į kultūros ratų mokslą. Tuo tarpu jau ir tik sumariška apžvalga suteikia pakankamai tikrumo, jog priešariškoj, taigi vietinėj Indijoj galima nustatyt bent trejetas didelių kultūros ir gyventojų sluoksnių.

Žemiausiame laipsny ir čia stovi pirminių laikų medžioklių tautos. Jie turi aiškaus priešmatriarchatinio ir prieštotemistinio pobūdžio. Dar ir šiandien tokių giminių užtinkama ypač tolimuose vidurinės Indijos kraštuose (Vindhos aukštumoj) ir pietinės Indijos vidury (Nilgiri'ų kalnuose). Šių dienų tyrinėjimų turimomis žiniomis tokios giminės antai yra: Badaga, Irula, Kokkalan, Kota, Kurumba, Nagadi, Poliyan, Vedan, Yánádi ir Kadir.

Kiti vietos gyventojai stovi priešais šiuos pirminius Indijos gyventojus dviem didžiom grupėm, katrų viena yra kaip tipiškas matriarchatinės žemdirbių giminės, kita kaip daugiau pramoniškai diferencuoti patriarchatiniai totemistai. Šie paskutinieji turi užėmę ypač rytinį priešakinės Indijos pajūrį, kame pirmoj eilėj toki yra Telugų Dravidai ir dalinai Kanara'i. Kitos Dravidų giminės, būtent, pietinės ir rytinės (Tamil, Tulu ir kita Kanarų dalis) jau reprezentuojasi kaip matriarchatiniai žemdirbiai, su didesniu ar mažesniu totemistiniu poveikiu atskirais atvejais. „Patriarchatinis totemizmas peršoko šiaurės rytuosna į Mundos gimines, kurių ir kalboj žymu Dravidų poveikio. Bet juose visur įžiūrėsi ir jiems savito matriarchato pėdsakų; ir tenai, kada pirmu kart nesumišusiai pasireiškia austroaziatiška kalba—Khasi'ų ir drauge su tuo kai kurių Tibeto-Birmos giminių, Goro ir Lalungo — pasireiškia taip pat ir pilnai išsipletojęs, be totenizmo priemaišų, ekzogaminis matriarchatas, dirbant žemę kauptuvu. Kadangi taip pat ir austronezinių tautų grupės Nikobarai aiškiai rodo matriarchatinės teisės viešpatavimo, tai nebus paklaidos, jei šias tautas ir laikyti kaip ypatingus matriarchato turėtojus, o rytinius Dravidus laikyti

---

[1]) Plg. Encycl. of Religion and Ethics II, 540 a. Toliau Ind Ant. 1908, 251. Ir JRAS., 1910, 99.

[2]) Čia einamoji literatūra suminėta Koppers'o knygelėse: Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens. M. Gladbach 1921, 186 t. Lietuvių kalba ir sutrauktas dalyko išdėstymas ir literatūra teikiama Pr. Dovydaičio straipsny „Naujieji etnologijos keliai ir tt." Soter 1924.

kaip patriarchatinio totemizmo turėtojus, tuo tarpu kai vakariniai Dravidai palaiko laisvą matriarchatą, dirbdami žemę arklu“ (Schmidt „Völker und Kulturen“ [1]).

Pagal W. Schmidt'ą, pirminiais šios matriarchatinės kultūros turėtojas šiauriaryčių Indijoj eina vadinamieji austriai, t. y. austriškai kalbantieji priešakinės ir užpakalinės Indijos seniausi gyventojai. Kad šie austriai pirmiau turėjo užėmę ir priešakinės Indijos didesnes dalis, delto ilgiau nėra abejojimo. Nes jų kalbos likučių nustatyta vidurinėj Indijoj prie Himalajų papėdės [2]). Tatai, kaip jau aukščiau pastebėjome, jei įsibraunantiems arijams vidurinėj Indijoj dar buvo pavykę, bendrai imant, nugalėt kalbą ir kultūrą vietinių matriarchatinių austrių (mes, žinoma, nesakome, jog tai turėję būt išimtinai austriai), tai rytuose jiems (arijams) tatai padaryt pritrūko ir galybės ir poveikio [3]). Iš tenai todel specialiai filosofiniu-religiniu atžvilgiu kilo opozicija ir reakcija. Kaipo tokį esmingai opozicinį ir reakcinį pabūklą šiuo atžvilgiu mes jau pažymėjome Samkijos filosofiją. Dabar dirstelsime į vyriausius momentus, kurie, mūsų manymu, ją, tą filosofiją, rodo savo kilme esant kaip esmingai matriarchatinį pagaminį. — Samkijos filosofijos esmingiausias požymys tai jos dualistiškas pagrindas: dvilypis principas Purusa ir Prakriti. Purusa—šviesumo, giedrumo, vyriškumo dvasiškumo principas, o Prakriti—tamsumo, drumstumo, moteriškumo-materialumo. Nėra abejojimo, jog šiame dvilypiame principe atsispindi ne kas kita, kaip tas, anoj matriarchatinėj kultūroj taip tipiškai vyraująs dievų poros—Šiva ir Šakti—vaizdas. Šiva įkūnija vyrišką-dvasinį, Šakti—moterišką-materialinį principą. Ir kaip Samkijos filosofijoj esmingai persveria materialinio principo svarstymas, taip ir anoj matriarchatinėj sferoj moteriškoji-materialinė Šakti stovi visai prieky, atseit, dalykas didumoj stovi taip, jog Šiva esmingai naudojasi Šakti'es savybėmis.

Kad visas Šiva-Šakti'es kultas eina iš kitokių šaknų negu ariškų, tatai didesniu ar mažesniu tikrumu jau yra ištarę ar spėję įvairūs tyrinėtojai, kaip antai, Oppert [4]), Grierson [5]), Heine Geldern [5]), Winter-

---

[1] Sio klausimo literatūrą gera dalimi sutraukė Heine-Geldern, Mitt. d. Anthr. Ges. Wien, XXXXVII (1917), 1 tt. Prie jos reiktų pridėt.: L. K. Anantha Krishna Jyer, The Cochin Tribes and Castes, vol. I, Madras 1909; vol. II. ib. 1912. — L. W. Shakespear, History of Upper Burman and North-Eastern Frontier, London 1914 — R. V. Russel, The Tribes and Castes of the Central Provinces of India, vol I-IV. London 1916. — H. A. Rose, A glossary of the Tribes and Castes of the Punjob and North-West Frontier Province, vol. I-III, Lahore 1911—1919. — Nuo to laiko dar kartą Heine-Geldern, Mutterrecht und Kopfjagd im westlichen Hinterindien, Mitt. d. Anthr. Ges. Wien, LI (1921), 105--140. Prie to W. Schmidt, Anthropos XIV-XV (1919—1920) 1158—1146.

[2]) Žiūr. W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, Braunschweig 1906. — Sten Konow Mundas and Dravidas, Indian Antiquary XXXIII (1904), 121 tt. — G. A Grierson, Linguistic Survey of India, vol. IV. Munda and Dravidian Languages, Calcutta 1906.

[3]) H. Oldenberg'as (Buddha³, 1906, 75) kalba apie kitą orą, dvelkiantį rytuose, Veda ir bramanizmas jam (Budai) niekuomet pilnai nebuvo perėję į kūną ir kraują. Plg. R. Garbe, Die Samkhya-Philosophie, Leipzig 1917, 11 tt. O ypač R. Fick, Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit, Kiel 1897.

[4]) G. Oppert, On the original Inhabitants of Bharatavarsa of India. Westminster—Leipzig 1893. — Id., Globus LXXII (1897) ir Zeitschrift f. Ethnol. XXXVII (1905).

[5]) Op. cit.

nitz[1]) ir W. Schmidt[2]). Pažyminga, kad šie tyrinėtojai yra arba nuo pat savo darbo pradžios etnologai specialistai, kaip kad Schmidt'as ir Heine-Geldern'as, arba bent toki, kurie, nors pirmiausia yra indologai, tai tačiau nepabūgusieji dirstelt ir anapus savo siauro mokslo ribų, kaip kad Oppert'as, Grierson'as ir Winternitz'as.

Rods, Heine-Geldern'as yra manęs, kad Šiva-Šakti'es kulto priderėjimas tiesiog matriarchatinei kultūrai dar nieku būdu neįrodytas. Bet vargu galima neboti tų argumentų, kuriuos nuo to laiko šiąja kryptimi yra patiekęs W. Schmidt'as[3]). Tas pat galioja taip pat ir del Schmidt'o senosios pažiūros, jog austrius reikia laikyt pirmaisiais matriarchato turėtojais anose Indijos šalyse. Ir šioji nuomonė, manome, anais Schmidt'o išprotavimais gauna nemaža naujos paramos. Tat daugiau, kaip pirma, yra pagrindo šitaip manyti. Mes šitaip darydami ir tuo pačiu laiku paisydami religijos ir mitų tyrimo davinių, kokių buvo galima iki šiol gaut kultūros-istoriškos etnologijos dirvoj, pažiūrėsime, kaip pagal visa tai išrodo ir Šiva-Šakti'es kulto ir Samkijos filosofijos sistemos dvilypis principas.

Pirmiausia prisimintina, jog rodosi, kad senesniojo matriarchato kultūros mitologiški įvaizdai nuo pat savo pradžių yra surišti su mėnuliu[4]). Aiškiai susirišęs su socialiniais-ūkiniais santykiais, koki jie yra savi matriarchatinei kultūrai, mėnulis stoja vieton tos Gerosios Esybės, kuri garbinta seniausiais laikais, ir jis, mėnulis, dabar suvokiamas kaip moteriška pirmajėgė, kaip moteriška Pirmoji Esybė, kaip promotė. Ši promotė turi dvejetą sūnų: šviesųjį ir tamsųjį mėnuliu. Ypač del susisiekimo su totemistine kultūra (kurioj aukščiausia dievybe, rodosi, yra sava laikyti saulę[5]), saulėdievio bruožai daugiau ar mažiau susilydina su šviesiuoju mėnuliu. Tokiais atvejais, rodos, šviesusis mėnulis priima ir vyriško-dvasinio, nekintamo-nemirštamo prado pobūdį; o tamsiojo mėnulio bruožai sutampa su bruožais mėnulio apskritai, kuris paskui savo pilnaty išduoda materialinio-moteriško, pranykstamo-mirštamo prado pirmavaizdį. Iš Indijos bendrųjų kultūros istoriškų santykių eina, kad totemistinės ir matriarchatinės srovės priešarinėj Indijoj jau labai ankstybais laikais ir labai dažnai sueidavo kontaktan. Todel mums rodosi vargu ar galima abejot, kad specialiai Šiva-Šakti'es kulte, nors jis esmingai yra matriarchato produktas, jau taip pat aiškiai žymu ir totemistinio poveikio. Bet šis klausimas čia turi tik antraeilės reikšmės. Čia svarbu tai, kad Šiva-Šakti'es kultas šiaip ar taip savo pagrindu yra matriarchatinės kilmės ir kad jo mitologiniu religiniu pradedamuoju punktu reikia laikyt mėnulis savo pavidalų (fazių) pasikeitimais.

Jog čia esama ko daugiau, negu tik atsitiktino sutapimo, ir negu tik kokio konvergencijos reiškinio, tai eina iš to, kad čia mes turime reikalo su tautomis, kurios kalbiškai pridera draugėn, taigi istorišku-genetišku

---

[1]) M. Winternitz, Die Tantras und die Religion der Šaktas. Ostas. Zeitschrift IV (1915).
[2]) Anthropos XIV—XV (1919—1920), 1139 ff.
[3]) Op. cit.
[4]) Plg. ypač W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker, Wien 1910.
[5]) Plg. pav., Fr. Graebner, Anthropos IV (1909), 735.

atžvilgiu yra absoliučiai tikrai gimiпingos. Ta tipiška matriarchatinė mėnulio mitologija randasi ypač aiškiai išreikšta kai kuriuose Melanezijos kraštuose. Jų gyventojų, kaip ir iš visa vadinamų austronezių, kalbos giminybė su austroaziatais yra reikiamai įrodyta[1]. Tad netenka perdaug stebėtis tuo, jog su kalbiška giminybe gretimai eina ir mitologiškų-religiškų bendrumų, jog ir šiaip bendru kultūriniu-istoriniu atžvilgiu kaip tik šiedvi sritys—iš vieno šono Melanezija ir iš kito Assam'as su apylinke—gausingai turi nuostabių atatinkamybių; šitai jau anksčiau pastebėta ir nustatyta[2]).

Galėtų prikišti, kad Samkijos filosofijoj kalbama apie dagybę dvasių ir tik apie vieną Prakriti, tuo tarpu kai matriarchato dirvoj prieš vieną (moterišką) Šaktį stovi tik vienas Šiva. Šią iš savęs tikrai teisėtą sunkenybę betgi pašalina Dahlmann'o iškeltas nurodymas, jos Samkijos filosofijos plėtotėj prieš dvasių daugybę ėjęs dvasios vienybės principas[3]). Kad Samkijos sistema būtų galėjus kilti iš matriarchatinės kultūros, apie tai jis tikrai iš visa negalvojo. Todel jo išdavoj mes turime juo objektivesnį ir nepriekaištingesnį patvirtinimą mūsiškės pažiūros, kuri Samkijos sistemos skeletą išveda iš matriarchatinio dvilypio principo Šiva Šakti. Kad Samkija iš dvasios principo vienybės jau taip greitai padarė dvasių daugybę, tatai, man išrodo, dar maža išaiškinta. Gal būt čia prisidėjo sąmoninga opozicija prieš bramaniško idealizmo kraštutinį vienybės mokslą.

Kai matriarchatinėj kultūroj mitologinių-religinių svarstymų prieky stovi mėnulis, suprastas kaip moteriška pirminė esybė ir kaip praeinamų-mirštamų dalykų simbolis ir paveikslas, tai visai suprantama, kad labiau pažengusiame filosofiniame galvojime jis pirmiausia turi patapti ir materijos principu, Prakriti. Taip yra jau Šiva-Šakti'es sistemos atveju, bet kame, kaip jau girdėjome, materialinis Šakti stovi priešaky taip, jog Šiva daugumoj yra prie jo tarsi pora (pendant). Nesulyginamai aštresnis galvojimas, sukūręs Samkijos filosofiją, čia rods sugebėjo daugelį dalykų išlygint, bet, visa to nepaisant, visi žinovai sprendžia vienodai, jog šią filosofiją perpučia perdėm materialistiška dvasia. O toliau ir čia materialinis principas, Prakriti, paveldi iš mėnulio praeinamybę ir mirštamybę, atseit, jis (Prakriti) statomas kaip praeinamybės principas, kaipo visos piktenybės, ir ypač didžiausios iš piktenybių, mirties, kaltininkas. Todel čia šūkis ir obalsis: pasilaisvinimas ir atpirkimas nuo mirties, pasilaisvinant ir atsiperkant nuo materijos, nuo Prakriti. Iš tikrųjų, jau vėlybesnėse Upanišadose matome pradedant rastis tokių minčių: atsivadavimas nuo išorės pasaulio, tariamybės ir apgaulės pasaulio, pažįstant vieną vienintėlį realų brahman'ą ir jin įeinant. Taip pat ir dabar, Samkijos filosofijoj, pažinimas yra priemonė laimėti atsivadavimą nuo materijos, atpirkimą nuo mirties. O tai yra pažinti esmingą ir visišką skirtumą, esantį tarp dvasios ir materijos (tarp Purusa ir Prakriti), ir šis pažinimas tai vienintėlis kelias, vedąs į pasilaisvinimą nuo materijos ir atpirkimą nuo mirties. Pažymėtina, kad atpirkimo mintis tai kulminacinis visos Samkijos filosofijos punktas. Bet taip pat

---

[1]) Plg. aukščiau 112 p. 2 pastabą.
[2]) Fr. Gräbner, Anthropos IV (1909) 1008.
[3]) Jos Dahlmann, Die Samkhya-Philosophie, Berlin 1902.

pažymėtina, kad šis atpirkimas tai yra reikiamas pelnyt atsipirkimas (=savęs atpirkimas) per intelektinį pažinimą, ir, būtent, paskui atsipirkimas nuo fiziškos piktenybės, ypač nuo didžiausios fiziškųjų piktenybių, nuo mirties. Atsimintina, kaipo priešingumas, kaip Rigvedoj dar ištariama prašymas į aukštąjį dievą Varuną, kad jis suteiktų atpirkimą ir, būtent, atpirkimą nuo nuodėmės ir jos pančių.

Mintis apie materiją, praeinamybę ir mirtį slėgė Samkijos galvotoją kaip koks akmuo ant krūtinės; šį kęsmą dar begalo pasunkino tikėjimas į sielos kinojimąsi, atseit, tikėjimas į atgimimus. Nežiūrint visų įvairėjimų pavieniais atvejais, šios rūšies indiškos pažiūros galų gale vis baigiasi mintimi: atpirkimas nuo materijos ir nuo mirties, apturimas pasiliovus atgimimams. Vėl mus nuvestų į šalį, jei norėtume arčiau paliesti šią įdomią sielos kilnojimosi problemą. Čia paklausime ir trumpiausiai atsakysime tik vieną klausimą: Iš kur gi kilęs šis tikrai specifiškai indiškas gaminys (produktas)? Manome, jog mūsiškiai ikšioliniai išprotavimai jau bus turėję atvest prie atsakymo į šį klausimą. — Aiškinome, kad matriarchatinė galvosena yra linkusi suvokti mėnulį kaip kokį ir visos žmonijos ir atskiro žmogaus pirminį atstovą. Tad dabar, kas gi yra toks daiktas, kuris vis numiršta ir vėl atgema, jei ne mėnulis? Nėra abejojimo, jog sielų kilnojimosi tikėjime pasireiškia prikergtas atskiram žmogui tas pažymys, kuriuo pradžioj pasižymi tiktai naktų valdovas. Kaip pasakėme, šioj vietoj netenka smulkiau liesti šios, tiek pat įdomios kiek ir reikšmingos, problemos. Tiktai pastebėsime, jog sielos kilnojimosi tikėjimas tatai, povisam, savo pagrindu tikrai nėra joks ariškas-indiškas pagaminys, bet kad jis, kaip toks, paskutiniame gale turi įleidęs savo šaknis matriarchato minčių pasauly [1]).

Šiuos išprotavimus apie Samkhyą baigiame. Tariamės, kad jei galutinai ir neįrodėme, tai bent padarėme įtikima, jog ji esmingai reiškiasi kaip matriarchatinis padarinys. O jei taip, tai tuo yra įrodyta ir mūsų vyriausioji tezė, jog ir budizmas yra kilęs iš to paties rato. Nes specialistų tarpe nėra nuomonių skirtumo del to, kad, viena, budizmo pagrindiniai bruožai, bendrai imant, sutampa su Samkijos sistemos bruožais, ir antra, kad ir budizmo gimtinė yra „nešventoj“ rytinė Indijoj. Paskutiniu atveju juk mes labai gerai žinome Budos gimimo vietą (Kapilavastu, šių dienų Nepale, prie kaimo Paderia [dvi mylios į šiaurę nuo apskrities miesto Bhagvampuro] ant to paties meridiano kaip ir Benares!); žinome taip pat ir kraštą, kuriame jis apie 45 metus dirbo savo mokomąjį ir pasekėjų renkamąjį darbą (Magadha, Kási-Kosala, šių dienų Bihar ir Oudh su kaimyniais Nepalo kraštais). Pamėginkime trumpai apibūdint Budą, jo kurinį ir jo mokslą, taip pat ypač ir jo susiderinimus su Samkijos filosofijos tezėmis.

Budos gimimas atitenka 600 ir 550 m. pr. Kr. tarpan. Mirė jis 480 ar 477 metais. Budos gimdytojai buvo iš turtingos Mamadha-krašto

---

[1]) Apie sielų kilnojimosi įvaizdų santykius su mėnuliu kai ko galima rasti jau ir Oldenberg'o veikale „Die Lehre der Upanishads und die Anfänge des Buddhismus 1915, 107. Prie tezės, kad sielos kilnojimosi tikėjimas yra neariškas elementas, plg. E. Hardy-R. Schmidt, Der Buddismus nach älteren Pali-Werken, Münster i. W. 1919, 25. Tenai taja pat prasme nurodyta į Rhys Davids, Hibbert Lectures 1881, 82 ir Gough, The Philosophie of. the Upanishads, London 1882.

diduomenės. Džiaugiąsis gyvenimu jaunuolis, būdamas 19-kos metų amžiaus, vedęs sau lygią moterį. Bet, būdamas 29 metų amžiaus, jis pametęs moterį su vaiku ir pasišalinęs vienumon. Čia jis išgyvenęs septynerius metus, nuolat įtemtai kontempliuodamas. Po šio laiko jis išėjęs viešumon ir pradėjęs skelbt savo mokslą apie kęsmą ir atpirkimą. Su juo sutinkančius, atverstuosius, jis sutelkė kaip ir į kokią vienuolių, arba ordeno, bendriją.

Samkijos filosofijoj jau pažinome oponuojančius rytus. Taip pat ir Buda oponuoja, ir, rods, pirmiausia prieš visas filosofiškas sistemas (neišskiriant ir Samkijos), kaip jos iki tol buvo pasireiškusios. Kam tai? Nagi, kad to meto filosofinė Indijos plėtotė gyveno nuopuolio laikotarpį, tokį laikotarpį, kuomet dienotvarkėj ėjo neguodžiančios filosofinės, arba, tikriau pasakant, sofistinės žodžių rietenos. Reikia pastebėti, jog šalia dviejų didžiųjų—idealizmo ir Samkijos—sistemų, buvo dar pasirodžiusi eilė ir kitų, taip kad nuomonių skirtumas ir su tuo bendras dvasinis mišinys, suprantama, turėjo būt juo didesnis. Buda po visa tuo pabraukė storą brūkšnį ir trumpai drūtai paskelbė agnoticizmą: Dievas, siela ir pomirtinis gyvenimas, pagal Budą, tai esą toki dalykai, apie kuriuos mes nieko nežinome; šiais dalykais klausinėti klausimus ir juos atsakinėti, tai, pagal jį, jokių rezultatų neduodąs ir todel visiškai nenaudingas dalykas. Tatai yra konsekventiška, kad pirminis budizmas praktiškai nesiskaito su sakytaisiais veiksniais.

Jau matėme ir Samkijos filosofijos a t e i s t i š k ą-m a t e r i a l i s t i š k ą kryptį. Iš tikrųjų, Buda, tikrai sakant, čia ne oponuoja, bet šiuo atžvilgiu jo sistema esmingai sutampa su atatinkamomis Samkijos pagrindinėmis pažiūromis. Ir toliau, kaip šioji, taip ir Budos mokslas kulminuoja tezėj apie atpirkimą nuo mirties ir apie atgimimą, tezėj apie galutiną visos gyvatos pašalinimą; nes visa gyvata yra ne kas kita, kaip kęsmas. Samkijos mokslu šis atpirkimas apturimas pažįstant visai esmingą skirtumą, kokio esama tarp dvasinio ir materialinio principo. Buda d v a s i n i o p r i n c i p o, sielos substancijos nepažysta. Tat, pagal jį, atpirkimas apturimas sąmoningu darbu su savimi, sustabdant visą asmeninę gyvatą ir pastangas. Taigi, Buda šį reikalą žymiai susiprastino; jam palieka tik P r a k r i t i, materialinis-moteriškasis principas. Jis iš jo išveda visą didelę gyvatos ir pastangų mašineriją, kaip ji apsireiškia ir makrokosme ir mikrokosme [1]).

Drauge paliestinas klausimas, kodel Buda iš tokių prielaidų nepasirinko tikriausio ir trumpiausio kelio į tikslą, būtent, skelbt s a v i ž u d y b ę ats. masinę savižudybę, kad N i r v a n o j užgęstum. Kaip žinoma, modernieji pesimistinės pasaulėžiūros atstovai, kaip E. v. H a r t m a n n'as ir k., kurie rado esant geru daiktu savo išmintį didele dalimi pasiimt iš indiškojo pesimizmo, norėjo žmones padrąsint prie tokios konsekvencijos. Tiktai vargu ar tarp šių pranašų beatsirado nors vienas toks, kuris būtų buvęs pasirengęs patsai duoti čia pavyzdį. Kad Buda nepadarė šio išvedimo iš tų prielaidų, kokios padėtos jo mokslo pagrindan, tai čia nusverianti priežastis yra tasai indų tikėjimas sielos kilnojimąsi, kurs ir Budai buvo kaip savaimi

---

[1]) Gerą sugretinimą susiderinimų Samkijos ir budizmo teikia O l d e n b e r g, Buddha[5] 1906, 69.

suprantamas dalykas. Tatgi išsivadavimo nuo atgimimo ir tuo nuo kęsmo bei mirties, pagal Budą, atsiekia tiktai toksai žmogus, kuris laukia numirt visiškai laisvas nuo gyvatos ir mirties. O nusižudymas arba nusižudydinimas neparodo žmogų esant laisvą nuo bet kokios actio ir passio ir todel nusižudant anaiptol dar negalima pelnyt atpirkimo, Nirvanos.

Matriarchatinę budizmo kilmę, mūsų manymu, rodanti dar ir moters būklė jame. Pirmenybiška moters padėtis, kurią matriarchatinėj žemdirbystėj ji turi socialiniu atžvilgiu, remiasi materialiniu-ūkio pradu. Plačiai pasklydusi ir organizuota vyrų reakcija prieš tokį moterų įsigalėjimą reiškiasi vadinamomis vyrų slaptomis sąjungomis, kaip jos yra žinomos pirmiausia dar iš grynesnių matriarchatinių kultūros sričių, k. a. Melanezijoj, vakarinėj Afrikoj ir k. Arčiau šios sąjungos teisingai apibūdinamos pasakant, kad vyrai čia rezervuoja sau dvasinę-religinę gyvatą plačiausia prasme, ir tai daro daugiau ar mažiau sąmoningoj opozicijoj moterims, kurios jokiais atvejais neturi būt pašvenčiamos į sąjungų mokslą ir paslaptis.

Del stiprių poveikių iš aukštesnių kultūrų šono, Indijoj vargu užtikti vyrijos sąjungų jų pirminiais pavidalais. Bet visur užtinki jų pėdsakų. Mūsų manymu, ir budizmas rodo tokių pėdsakų. Mes netgi manome, kad jau budizmo vienuoliškoj bendrijoj toliau laikosi esmingi pažymiai senesniųjų vyrijos sąjungų, nors ir pakitusiu, atseit toliau nuėjusiu pavidalu. Ar už šitai nekalba ta visuotinai opozicinė pozicija, kurią budizmas laiko moterų atžvilgiu? Moterų vienuolių bendrijos, kurias Buda, maldingų moterų verčiamas, pagaliau yra įsteigęs, yra tik pseudobendrijos. Toliau, ar vyrų vienuolių uždavinys esmingai yra ne intensingiausias dvasinio-religinio prado globojimas, sąmoningai paniekiant ir nusigręžiant nuo visa žemiška-ūkiška? Kodel vienuoliams specialus uždraudimas žemė dirbti? Toliau, ar budizmo pagrindinis mokslas ne toks, kad trūsėjimas, veikimas ir gyvenimas ne tik kad neteikia atpirkimo, bet kad dar labiau įpainioja į žemiškus-praeinamus dalykus, ir kad, atvirkščiai, išgelbėti gali tik didžiausiai įtemptu ir nenuilstamu dvasios darbu įgytas tikrasis pažinimas, žinojimas? Ir pagaliau, ar drauge su tuo negalima skaityt ir budistiškojo pesimizmo bei optimizmo? Ar budistišką pesimizmą esmingai nesudaro sąmonė, jog likimo esi nusmerktas būti priblokštas gamtos ir gyvatos visumos, trumpai Prakriti'es, kuri tačiau, kaip jau aukščiau matėme, nėra kas kita, kaip kad matriarchato, t. y. moterų viešpatavimo dirvoj taip išbujojęs materialybės principas? Ar tokios būklės akivaizdoj budizmo optimizmas yra kas kita, kaip tikėjimas sistemiškai kultivuojant vyriškąjį-dvasinį pradą nugalėsiant materialinį-moteriškąjį ir tuo galutinai išsivaduosiant, išsipirksint nuo tokio nepakenčiamo slogučio? Ar tai nėra, nors ir kiek savotiškas, bet tačiau grandiozinis kelias taip ilgai ir skaudžiai juntamą vyrų vergiją vėl paverst į vyrų viešpatavimą? Iš tikrųjų, iš visako aiškiai dvelkia dvasia, gyvuojanti ir veikianti specialiai matriarchatinės kultūros vyrų sąjungose; skirtumas čia tik tas, kad, kaip mes jau aukšiau pasakėme, tai, kas anuomet pasireiškė mitologišku pavidalu, dabar yra perlieta į daugiau filosofiškas formas. Dar pridursime, jog ši tendencija gyvuoja ne tiktai vien budizme, bet taip pat ir visose tose filosofiškose-asketiškose sektose, kokių taip apsčiai, pirmiausia rytinėj Indijoj, žinome buvus prieš budizmą ir šalia budizmo.

Tariamės būsiant leista žvilgterėt ir dar tolyn, būtent, į Kinus. Senų senobinę austriškos ir indoneziškos kalbų šeimos giminybę paskiausiu laiku parodė buvus įtikimą Conrady's [1]). Kaip yra su kultūros-istoriniais abiejų sričių atatinkamumais? Jei Samkiją ir budizmą jų pagrindine struktūra sakome esant austriškos-matriarchatinės kilmės, tuomet tą labai reikšmingą kalbišką santykį stipriai paremia šie senkiniškos kultūros ir religijos istoriniai savotiškumai. Čion, būtent, eina pietiniai Kinai su savuoju taoizmu [2]). Pirmoj pradžioj, kaip tai ypač parodė Conrady'o tyrinėjimai, ir Tao principas reiškia moterišką pirmojėgę, promotę. Toliau paminėtina demokratiškai orientuota taoizmo etika: iš savęs taoizmas yra kiekvienam žmogui be išimties. Indų Nirvanos sąvoką taoizmo religijoj atatinka „tuštuma". Kai, pagaliau, sinologai praneša taoizme esant kai kurio pesimizmo ir pasingumo, kai sako, jog be geismų, tylomis, nekrutant reikią laukti save užgęstant,—tai tuo jie iškelia aikštėn naujų susiderinimų abiejose srityse. Šitie dalykai ne tiktai sustiprina tą kalbų giminybę, bet jie taip pat puikiai sutvirtina ir mūsiškę tezę Samkijos ir budizmo pagrindinėms mintims išvesti. —



Mūsų uždavinys buvo kalbėt apie budizmą jo kultūrinio-istorinio pagrindimo atžvilgiu, atseit apie kultūrines-istorines budizmo prielaidas. Manome, kad šį uždavinį tinkamai atlikome, kiek leido tai padaryti mums leistasis laikas. Mes budizmą laikome kaip išdavinį (produktą) opozicijos dvejopa prasme: viena, toliau vedant tą tendenciją, kuri yra Samkijos pagrinde,—tai opozicija prieš išimtinai arišką-bramanišką vienybės mokslą; kita prasme, nuo jos nukrypstant, ats. einant dar toliau, kaipo opoziciją prieš visas iki tol praktikuotas ir į jokį tikslą nevedančias įvairių filosofinių-religinių mokyklų spekulativines pastangas. Tačiau esmingiausias Samkijos pagrindinis mokslas, bendrai ėmus, ir budizme yra taip stipriai išreikštas, jog žinovas juodu veikiai visai tikrai įstengia pažint kaip vienos motinos kūdikius. Ši jų dviejų bendroji motina, mūsų manymu, paskutiniame gale yra ne kas kitas, kaip rytinės, pirmiau ir vidurinės priešakio Indijos austrinė-matriarchatinė kultūra. Mes atmename dar tai, kaip, einant mūsų aukščiau pareikštais dėsniais, šią tezę įvairiopu būdu paremia visi kultūriniai-etnologiniai Indijos santykiai, ir kad šių vertingų davinių teikia mums naujoji istoriška etnologija. Tat yra teisinga, ką pradžioj pasakėme, būtent, jog istoriškai pagrįsta etnologija įstengia nušviest ir išaiškint taip pat ir aukštesnius bei toliau pažengusius kultūros reiškinius.

---

[1]) A. Conrady, Eine merkwürdige Beziehung zwischen den austrischen und den indochinesineschen Sprachen. Kuhn's Festschrift (1916). Plg. prie čia W. Schmidt, Anthropos XII-XIII (1917—1918) 702 tt.

[2]) Taoizmas tai Kinų filosofo Lao-tszė's (gim. 604 m. pr. Kr.) mokslas apie Tao, išdėstytas knygose „Tao teh-king" t. y. „kanoniškos knygos apie Tao ir dorybę". Taoizmas griežčiausiai priešingas konfucionizmui (mokslui Konfuciaus, kin. K'ung-tszė, gim. 551 pr. Kr.) savo vienuoliška, nuo pasaulio nusigrįžusia tendencija ir savo intuitivai mistišku pobūdžiu. Daug reiškinių turintį žodį Tao (kelias, norma, proto principas, kalbėt ir k.) paduodant vakarams vienu žodžiu, sinologas Grubė sako tam reikalui geriausiai tiksiant žodį „Logos" (Allg. Gesch. d. Phil. |Kultur der Gegenwart I, 5| [2]1913, 71). Red.

Manome, jog mūsų išprotavimai nepaliko abejojimo dėl to, kaip tai reikia suprasti mūsų pasakymą, kad Samkijos ir budizmo sistemos yra austrinės-matriarchatinės Indijos kultūros daviniai. Bet kokiam nesusipratimui pašalinti, mes dar kartą iškeliame, jog šiedvi sistemos, kaip jiedvi savotišku filosofišku atbaigimu nustebina kiekvieną prie jųdviejų prisiartinantį, be jokio klausimo yra kilusios iš ariškos dvasios pajėgų. Bet kad šis dvasios darbas nuėjo kaip tik aukščiau paminėtąja kryptimi, tatai, mūsų manymu, turi pagrindo neabejotinai stipriai prisidėjus austriškai-matriarchatiškai galvosenai ir tokiai pat pasaulėžiūrai. Ką naujoji istoriška etnologija jau šimtą kartų buvo nustačiusi, tatai pasireiškia ir čia: Beveik visi reiškiniai, kaip jie randami bet kur pažengusioj kultūroj, yra šiokio ar tokio kultūrų ir tautų mišinio produktas. Ir šis radinys pagaliau turi žmogiško-išlyginamojo ir grožio prado. Pagal tai, visi, kiekvienas saviškai, pridėjo savo skatiką nudirbti tokiems darbams, kurie dar ir šiandien kelia mūsų nusistebėjimą.

Literatūra.

Gavę progos, tariamės prie šio pridėti ir žiupsnelį literatūros, kad susidomėję čia pajudintais klausimais turėtų už ko nusitverti, norėdami leistis toliau juos studijuoti. Literatūros šiais klausimais yra tokia begalė, jog čia ištenkame vietos suminėti tik jos menkai dalelei, atiduodant pirmeną svarbiausiajai, naujausiajai, ir nekartojant jau minėtosios straipsnio tekste. *Pr. D.*

Indijos istorija: V. A. Smith, The early History of India from 600 B. to the Muhammadan Conquest. Oxford 1904, ^{3}1914. — The Cambridge History of India. Vol. I. Ancient India, ed. by E. J. Rapson. Camdridge 1922. Dar bus trejetas tomų. — Weltgeschichte begr. von. H. F. Helmolt, hrsg. von A. Tille. Indien von E. u. R. Schmidt ^{2}I. Leipzig 1913, 351—531.

Etnologija: W. Crooke, Natives of Northern India. London 1907. — H. H. Risley, The Poeple of India. Calcutta 1908, ^{2}1915 (išl. W. Crooke). — Athelstane Baines, Ethnography (Castes and Tribes) Strassburg 1912 (su plačia bibliografija); tai yra II, 5 dar nebaigtos serijos: Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde, begr. von G. Bühler, hrsgb. von H. Lüders und J. Wackernagel. Strassburg—Berlin—Leipzig.

Kastos: J. C. Nesfield, Brief Wiew of the Caste-System of the North-Western Provinces and Oudh, Allahabad 1885. — E. Senart, Les castes dans l'Inde. les faits et le systeme, Paris 1886.

Religijos istorija iš visa. Enciklopedijos. Vadovėliai: Encyclopaedia of Religion and Ethics ed. by James Hastings. vol. I—XII. Edinburgh 1908—1921. — A. Barth, Les religions de l'Inde, pirmiausia Lichtenberger'io serijoj „Encyclopédie des sciences religieuses 1870; naujas išleidimas: Oeuvres d'Auguste Barth, t. I. Paris 1914, 1—255 p.; papildytas angliškas vertimas J. Wood, The Religious of India. London 1882, ^{4}1906 (ir šiandien vienas iš geriausių vadovėlių); svarbių dalykų yra ir kituose Barth'o tomuose. — J. N Farquhar, An Outline of the Religious Literature of India. Oxford 1920. — Sten Konow, sudėtiniame veikale Lehrbuch der Religionsgeschichte begr. von Chantepie de la Saussaye, 4 Aufl. hrsgb. von A. Bertholet u. E. Lehmann. Tübingen 1924/25, II, 1—198 p. ir „Indiens Religioner" sudėtiniame veikale „Illustreret Religions Historie uid. ved E. Lehmann, København, 1924, 219—344 p. — E. Hardy. Indische Religionsgeschichte. Leipzig 1898, ^{2}1904 (Sammlung Göschen). — E. W. Hopkins, The Religions of India. Boston a. London 1895. — Max Müller, Hibbert Lectures on the origin and Growth of Religion as illustrated by the Rellgions of India. London 1878; vok. vertimas Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion etc. Strassburg 1880; Gifford Lectures 1888—1892, I-IV, 1889—1893; yra vok. vertimas Leipzig 1892. — Monier Williams, Religions Thougth and Life in India. P. I. Vedism, Brahmanism and Hinduism, London 1883. — John Muir, Original Sanscrit Texts on the Origin and History of the Poeple of India, their Religions and Institutions. Vol. I-IV. London 1858—1872, ^{3}1890. — A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Tübingen 1908. — Textbuch

zur Religionsgeschichte hrsgb. von Ed. Lehmann u. Hans Haas, Leipzig [2]1922; Indų religiniai tekstai čia 85—148 pusl. — Indiens Religion der Sanatana-Dharma. Übers von P. Jos. Abs (Halle der Religionen I). Bonn 1923.

Vedų religija, mitologija ir filosofija iš visa: A. Bergaigne, La religion védique d' après les hymnes du Rig-Veda. 4 t. Paris 1878—1897. — A Hillebrandt, Vedische Mythologie, 3 t. Breslau 1891—1902, mažasis leidimas t. p. 1910. — E. Hardy, Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens, Münster 1893. — H. Oldenberg, Die Religion des Veda, Berlin 1894. [2]1917; Aus Indien, 1899; Vedaforschung, 1905. — A. A. Macdonel, Vedic Mythology, Strassburg 1897 (Grundriss II, 1 A). — L. de la Vallée Poussin, Védisme, Paris 1909. — Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen I, 1, [3]1920. — R. Garbe, Samkhya und Yoga. Strassburg 1896 (Grundriss III, 4). — Paul Tuxen, Yoga, Köbenhsvn 1911. — M. Bloomfield, The Religion of the Veda. New York 1918. — O. Strauss, Indische Philosophie, München 1925.

Senariškas ir senindiškas panteonas: A. Hillebrandt, Ueber die Göttin Aditi, Breslau 1876; Varuna und Mitra, t. p. 1877.—K. Bohnenberger, Der altindische Gott Varuna, Tübingen 1893. — A. Eggers, Der arische Gott Mitra, Dorpat 1894. — P. v. Bradke, Dyaus Asura, Halle 1885. — E. Brandes, Ushas og Ushas hamnere i Rig-veda. Köbenhavn 1879. — K. F. Johansson, Solfageln i Indien, Uppsala 1910; Die altindische Göttin Dhisana, t. p. 1919. — E. Arbman, Rudra, t. p. 1922. — E. D. Pery, Indra in the Rig-Veda, JAOS. XI, 117 tt.

Bramanizmas, Upanišados: H. Oldenberg, Worwissenschaftliche Wissenschaft, die Weltanschauung der Brahmanentexte. Göttingen 1919. — E. Washburn Hopkins, Epic Mythology, Strassburg 1915 (Grundriss III, 1). — V. Fausböll, Indian Mythology according to the Mahabharata in Outline. London 1900. — P. Deeussen, Philosophie der Upanishads (Allg. Gesch. der Phil. I, 2) Leipzig [4]1920 (angl. vertimas The Philosophy of the Upanishad's, Edinburgh 1906); Sechzig Upanishads des Veda, Leipzig 1897. — R. E. Hume, The Thirteen Principal Upanishads, Oxford 1921. — P. Oltramare, L' histoire des idées théosophiques dans l' Inde. I. Paris 1906.

Budizmas: Pirmam susipažinimui platesniems skaitytojų sluoksniams skiriamieji nedidukai veikalai: R. Pischel-H. Lüders, Leben und Lehre des Buddha. Leipzig [3]1917 (Aus Natur und Geisteswelt). - H. Hackmann, Der Buddhismus. 3 Teile, Halle 1905—1906 (Religionsgeschichtliche Volksbücher III Reihe, Heft 4—5, 7). — J. Dahlmann, Buddha. Ein Kulturbild des Ostens. Berlin 1898. — Visą sritį apžvalgauja taip pat E. Lehmann, Buddha, hans laere og dens gaerning. Köbenhavn 1907; vokiškas vertimas: Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion. Tübingen 1911. — Apie budizmo plėtojimąsi Indijoj rašo H. Kern, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien, 2 Bände, Leipzig, 1882, 1884 (vertimas iš anglų kalbos), tas pats trumpiau: Manual of Indian Buddhism. Strassburg 1896 (Grundriss III, 8). — Pali'o versmėmis atsirėmęs moksliškai budizmą dėstė pirmutinis T. W. Rhys Davids, Buddhism, London 1877; pagal 17-jį leidimą išversta ir vokiškai: Der Buddhismus, Leipzig 1899 (Reclam'o biblioteka); kiti to paties autoriaus veikalai: Buddhism, its History and Literature. New-York 1896; Buddhism. A Study of the Buddhist Norm, London, Home University Library; Buddhist Manual of Psychologicol Ethics, London 1900. — Puikiai stilizuotos H. Oldenbergo knygos „Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde“ Berlin [7]1920 (išverstos ir prancūziškai) aprašo tik seniausius budizmo laikus, išimtinai pagal pietines versmes. Toliau kaip Oldenbergas veda budizmo istoriją E. Hardy-R. Schmidt 115 puslapio pastaboj minėtame veikale; trumpiau: Hardy, Buddha, Leipzig 1903 (Sammlung Göschen). — Legendų (ypač Lalitavistaros) ir istorijos Budą su jo mokslu dėsto kitos dvi šioj pat serijoj H. Beck h'o knygelės: Buddhismus, Berlin 1916; veikalas svarbus pirmiausia, kaipo atsižiūrįs į Yogą budizmui suprasti. —

Budizmo kilmei, jo pagrindinėms mintims, dogmatikai ir jo filosofijai suprasti dar eina: H. Jacobi, Der Ursprung des Buddhismus aus dem Sankhya-Yoga, Göttinger Nachrichten 1896. — H. C I. Warren, Buddhism in Translations, Cambridge, Mass. [6]1915. — I. P. Minayeff, Rechherches zur le Bouddhisme, Paris 1894 (versta iš rusų kalbos). — L. delh Vallée Poussin, Bouddhism. Etudes et matériaux, London 1898; Bouddhisme. Opinions sur l' histoire de la dogmatique, Paris 1909. — M. u W. Geiger, Pali Dhamma vornehmlich in der kanonischen Literatur, München 1921 (Akademijos raštuose). — A. B. Keith, Buddhist Philosophy in India and Ceylon, London 1923. — W. M. Mc Govern, A Manual of Buddhist Philosophy. I, London 1923. — P. Oltramare, L' histoire des idées théosophiques dans l' Inde. II. Paris 1923. — Del vietos stokos sąrašą šiuo tarpu baigiame. *Pr. D.*

Sumerų-akadų paralelės su bibline priešistorija*.

Par. Prof. Dr. G. Klameth, Olomouc.

Bibline priešistorija vadinamos Biblijos paduodamosios žinios apie pasaulio ir žmogaus sukūrimą, rojų ir žmogaus nuodėmėn puolimą, Biblijos protėvius, tvaną ir vadinamojo Babelio bokšto statymą [1]). Šie pranešimai visuomet sudarydavo mokslininkų diskusijų centrinį punktą. Tiktai pirmiau juos nagrinėdavo labiau kaip gamtos mokslo problemą; o nuo Wellhausen'o [2]) laikų pirmon vieton atsistojo literarinės kritikos problema, t. y. biblinės priešistorijos įsenumo ir kilmės klausimas, arba, kitais žodžiais, jos versmių klausimas.

Šis versmių klausimas pradžioj apsirėžė vėl tiktai pačia Biblija, tarojant, kad jai parašyti buvę panaudoti keletas nuo vienas kitų nepriklausomų raštinių versmių; biblinei priešistorijai tarota buvus pirmoj eilėj panaudota vadinamieji jahvistinis ir kuniginis raštai tuo būdu, kad Gn. 1, 1—2, 4 a ir 5, 1—28, 30—32 esą paimta iš paskutiniojo, Gn. 2, 4 b—4, 24 (25 t.) ir 5,29—iš pirmojo, o 6—9 ir 11 skyriai—iš abiejų.

Taip pat jau nuo senai piršosi ir biblinės priešistorijos lyginimas su nebibliniais padavimais, k. a. su indoeuropėnų arba aigiptėnų sagomis, o 1872 m. G. Smith'as Asurbanipalio Ninivės rūmų griuvėsiuose, tenai apie 650 m. pr. Kr. įtaisytoj milžiniškoj dantyraščio bibliotekoj, aptiko pirmuosius gabalėlius babiloninės sagos apie tvaną ir veikiai paskui, 1875 m., aptiko taip pat fragmentus babiloninio pasaulio leidimo epo Enuma eliš, kurį jis 1876 m. paskelbė, pavadinęs daug pasakomu vardu—„Chaldejų Genezis“; per tai dienotvarkėn tapo pastatytas klausimas apie galimumą ir įtikimumą priklausomybės santykių tarp biblinės priešistorijos ir babiloninių mitų.

Nuo to laiko tokių dantyraštinių, tikrųjų arba tiktai tariamųjų, gretimų tekstų aptikimai gausingai didėjo, vyriausiai ačiū nuo 1889 m. darytiems Filadelfijos universiteto kasinėjimams Nipure, Babilonijos pietryčiuose, ir kitų ekspedicijų darbams; iš kito šono mūsų gadynės evolucionistiško krypsnio religijos istorininkai taip pat tuojau pradėjo paskaitomis, brošiuromis, knygomis sunaudot savo tikslams dantyraščio aptikimus; jie iš naujai aptiktų tekstų kombinavo versmes biblinei priešistorijai, tuo būdu atimdami jai antgamtinį pobūdį. Aš čia tiktai nurodysiu į Delitzsch'o tvirtinimą jo pirmojoj paskaitoj apie „Babelį ir Bibliją“ (1902. I. 13), „kad dabar visa eilė Biblijos pasakojimų grynesniu ir pirmingesniu pavidalu

---

*) Šiąja tema—„Sumero-akkadische Parallelen zur biblischen Urgeschichte“—autorius pirmiausia skaitė paskaitą „Etnologijos ir religijos mokslo kursuose Mödlinge“ 1923 m. (žiūr. jų aprašymą „Sotero“ 1924 m. 155—160 pusl.); paskui tą paskaitą buvo atspausdinęs laikrašty „Katholiken Korrespondenz“ (Prahoje) IV/11. 12 (1923) 234—39, 254—260 ir V/4 (1924) 83—88; dabar „Soterui“ ji autoriaus visiškai iš nauja perdirbta ir papildyta naujausiais aptikimais; sulietuvinimą atliko redakcija, kai kur pridėdama dar ir papildomų ar paaiškinamųjų pastabų. Red.

1) Griežtai ėmus, Gn. 11, 1—9 jau nebepridera priešistorijon; tačiau ir šis pasakojimas paprastai, prikergiamas prie kitų, pirmesniųjų.

2) Apie Wellhausen'ą žiūr. Soter I, 118—120. Red.


…s Centralinis K…

susyk išeina švieson iš Babilonijos kalvų nakties" [1]). Ir kaip Delitzsch as, taip ir Jensen'as, Gunkel'is, Zimmern'as, Winckler'is, Hommel'is, o pridengtu pavidalu ir A. Jeremias, labai perkainuodami Babiloniją, pareiškė biblinę priešistoriją, o paskui ir žydų religiją iš visa esant tiktai plagiatą Babelio astralinės mitologijos, kuri iš ten išsiplatinusi po visą Priešakinę Aziją, ir net po visą pasaulį.

Panbabilonistinis metodas visuomet buvo toks pat: rasta analogijų, kame jų nebūta; tvirtinta priklausomumas, kame rasta tokių tariamų analogijų; atsirėmus šiuo įsivaizduojamu priklausomumu paskui nustatinėta ištisi plėtotės keliai ir drauge taip pat ir hipotezė, kaip Biblija visa skolinosi iš Babelio. — Tačiau veikiai ir čia teko grįžt atgal. Protestantų ir katalikų mokslininkai, k. a. König'as ir Kugler'is, nenusigąsdami pradėjo su panbabilonizmu kovą, ir jie, kad ir nenukovė Babelio siaubūno, tai bent jį jau sukaustė [2]). Padėjus pagrindan šių nusipelniusių mokslininkų darbus čia bus mėginama pa'iekt vaizdas iki šiol esamųjų sumerų-akadų paralelių su bibline priešistorija ir bendrais bruožais apibūdint anųjų tikrasis santykis su šiąja.

Pavadinimas „sumerai-akadai" paimtas pirmiausia geografiniam, paskui lingvistiniam ir pagaliau etnologiniam skirtumui. „Sumer" 3-jo tūkstančio metų dantyraščio tekstuose reiškia tą Eufrato žemumą, kuri yra į pietryčius nuo Nipuro, kaipo toliausia šiaurėj esamo miesto, iki Persų įlankos. O „Akad" tuomet reiškė nuo ten į šiaurę per Babelį nusitiesusį kraštą su didžiausiu Agadė's miestu [3]). Akadai, pasirodydami istorijoj (apie 3000 m. pr. Kr.), reiškėsi kaip semitai; o sumerų būta nesemitiškos tautos, kuri savo rasės atžvilgiu vis dar arčiau neapsprendžiama, betgi kuri bus turėjusi stipriai paveikti semitiškus akadus kultūriniu atžvilgiu, kadangi jie pasiėmė iš sumerų jų vartotą, nors ir vėl ne jų pačių išgalvotą, rašmenų sistemą—dantyraštį (pleitokinį raštą) ir taip pat senai mirusią sumerų kalbą pasilaikė kaip šventą ir slaptingą kulto kalbą.

Šiedviem abiem kalbom tatai mums ir išlikę paralelinių tekstų su bibline priešistorija. Kadangi susisiekimo tarp biblinių ir akadinių pasakojimų del geriau išlikusios akadinės tekstų medžiagos yra apsčiau kaip tarp biblinių ir sumerinių pasakojimų, tai čia pirmiausia bus sutraukti draugėn bibliniai ir akadiniai tekstai, o atatinkamos sumerų paralelės bus antroj vietoj paimtos palyginimui su bibliniais įvaizdais; eiti toliau žiūrėt akadų ir sumerų tekstų savitarpinių santykių (savitarpinio poveikio pirmenos) čia, žinoma, neteks; panašiai, pravers atskirai gvildenti klausimas literarinių sąryšių kiekvieno biblinės priešistorijos pasakojimo del įvairaus giminybės santykio su dantyraščio paralelėmis.

---

[1]) Apie Delitzsch'ą žiūr. Soter I, 135—138. Red.

[2]) Apie panbabilonizmą, jo atstovus, priešininkus ir literatūrą žiūr. Feldmann, Paradies und Sündenfall 171—182. Lietuvių kalba: Pr. Dovydaitis, Biblija ir Babelis, Kaunas 1911. Red.

[3]) Pasakymas „akadai" tatai apima babilonius ir asirius; pirmiau didumoj kalbėta tik apie „babiloniškas" ir „asiriškas" paraleles.

I.

Akadų ir sumerų paralelės su kūrimo istorija.

A. Paralelės pasakojimuose apie pasaulio kūrimą.

Tarp akadinių paralelių pasakojimuose apie pasaulio kūrimą pirmon eilėn paminėtina kūrimo poema Enuma eliš (teogonija ir kosmogonija)[1], 2. vadinamoji chaldejų kosmoganija[2], 3. asirių kosmogonija[3], ir taip pat 4. vadinamasis gyvybių leidimas[4]. Bet ir prieš aptinkant šiuos dantyraščio tekstus jau buvo žinomas įdomus, graikiškai parašytas, su poemos „Enuma eliš“ teogonija gretimai einąs fragmentiškas akadų teogonijos išdėstymas vienoj Damasko (VI šimtm. po Kr.) citatoj iš Eudemo Rodiečio (IV šimtm. pr. Kr.)[5], kaip kad ir taip pat graikiškai parašytame pasaulio kūrimo išdėstyme, parašytame Babelio Marduko kunigo Beroso (gim. apie 345 pr. Kr.), kiek jis mums išliko vėlybesniųjų graikų autorių raštuose[6]. —

Poema „Enuma eliš“ septynete lentelių pasakoja apie dievų emanaciją iš, kaip amžinai presuponuoto, chaosiško antplūdžio—pirminio mišinio Apsu ir Tiamat, kaip vyriško ir moteriško principo, apie gerųjų dievų kovą su chaosine baisenybe Tiamata ir jos padėjėjų padėjėjais, apie tai, kaip šviesos dievas Mardukas nugali Tiamatą, apie Tiamatos padalinimą pusiau ir padarymą pasaulio iš jos dviejų pusių, žvaigždžių, žmonių ir augalų sukūrimą. Pabaigoj (VII lentelė) eina Marduko pašlovinimas.

Chaldejų kosmogonija, skirdamosi nuo pirmojo teksto, pavaizdžiai piešia tiktai kosmogoniją (pasaulio sukūrimą), ir pabrėžia šventnamio įkūrimą Eufrato žemumoj; asirių kosmogonija pasaulio kūrybos centran stato asirių tautinį dievą Asurą, tuo tarpu kai dviejuose aukščiau sakytuose tekstuose kūrybos imasi Babelio miesto dievas Mardukas.

Abu šiam reikalui einą sumeriški pasaulio sukūrimo aprašymai—vienas, rastasis Nipure ir Poebel'io paskelbtasis 1914 m., kitas aptiktasis vokiečiams kasinėjant Asurą ir Ebeling'o 1915 m. išleistasis tekstas, kurio sumeriškasis originalas gal bus taip pat kilęs iš Nipuro[8])—savo fragmentišku pavidalu, be aluzijos į chaosinio antplūdžio perdalinimą ir iš abiejų jo pusių dangaus ir žemės kilimą (Asuro teksto 1—2 eilutė), teikia, tikrai sakant, tik bruožų kūrybai išplėtoti. Iš atskirų kūrybos darbų čia suminimi, Eufrato žemumai toki būtini, irigacijos įtaisymai. Kūrybą čia

---

[1]) Jensen, KB VI. 1, 2 tt.; Dhorme, Choix 2 tt.; KT³ 94—118; AOTB 1 tt.; ATAO 9—14; Ebeling, Babyl. Weltschöpfungslied; Gunkel, Schöpfung und Chaos 401—17.

[2]) Jensen, KB VI. 1, 38 tt.; Dhorme, Choix 82 tt.; KT³ 91 t.; AOTB 26 tt.; ATAO 8 t; HAOG 24 t; Gunkel ten pat 419 t.

[3]) Dhorme, Choix 90 tt.; AOTB 29 tt.

[4]) Jensen KB VI. 1, 42; Dhorme, Choix 96; ATAO 43; HAOG 182.

[5]) ATAO 18; HAOG 22.

[6]) ATAO 18 t.; HAOG 26 t

[7]) Publ. of the Babyl. Section of the Univ. Mus. of Pennsylv. vol. IV. n. 1. Lentelės pažymėtos numeriais Nipp. 10673 ir 10562.

[8]) Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts, H. 1, Nr. 4. Lentelė pažymėta Nr. VAT 9307. Abiejų tekstų nuorašą su vertimu ir komentoriu teikia Landersdorfer „Sumerische Parallelen“ 7—26 ir 62—76.

dar atlieka senoji sumerų dievų trejybė An, Enlil, Enki ir šio paskutiniojo žmona Nincharsag, vaisingumo deivė.

Nagi tat ar biblinis kūrimo pranešimas priklauso šių tekstų, kaip tai akadų tekstų atžvilgiu tvirtino Delitzsch'as, sumerų tekstų—Radau [1])? Radau, rods, su savo tvirtinimu apsidirba labai pigiai: jis iš priešegzistencinio Gur'o (En-gur ir Nin-gur, vyr. ir moter. principas, babil. apsu ir tiamat) susikombinuoja sumerišką teogoniją bei kosmogoniją ir paskui stato tezę, kad Gn. 1 esanti kompilacija kaip tik iš šios sumerų teogonijos ir kosmogonijos su akadų įvaizdais apie chaoso padalymą ir su žydų septyneto dienų darbo formule [2]). Gaila tik, kad jis pirmiau turėjo susikonstruot taip pamatą biblinei kūrybai, taip ir patį biblinį tekstą tinkamai perdirbt, iki pradžioj galėjo pastatyt „amžinąjį chaosą" kaip materiją ex qua creationis ir kaip atatinkamybę sumeriškam Gur'ui. Sumerų kūrimo tekstai iki šiol teikė tik šykščios ir prie to dažnai gana nepatikimos versmių medžiagos: Nipuro tekstai 10673 ir 10562, 1—2 skiltys, taip pat dvikalbis Asuro tekstas VAT 9307. Priešais Biblijos Dievą·Kūrėją čia kūryboj dalyvauja ketvertas sumerų dievybių: An, Enlil, Enki ir Nincharsag. Tekstai vaizduoja augalų, gyvulių pasaulio leidimą, ir užgiria ytin uolų ir kanalų įkūrimą; šiaip jų daviniai nesiderina nei su vad. jahvistiniu nei su kuniginiu Biblijos tekstais. Trumpiau pasakant: turimosios sumeriškos versmių medžiagos visai nepakanka kelti klausimui apie biblinio pasaulio įkūrimo pasakojimo priklausomybę nuo sumeriškojo.

Jau gausingiau tryška versmės akadų įvaizdams apie kūrimą. Akadiškoji kūrimo poema Enuma eliš [3]) šiaip prasideda:

Kai viršuj dangūs dar buvo be vardo,
ir apačioj žemė dar nepavadinta,
Apsu, jų pirmotėvis, Mummu, Tiamat, visų jų gimdytoja [4]).
sumaišė savo vandenis,
kai dar nebuvo nė meldų krūmų [5])
ir nendrynų nebuvo dar matyti [5]),
kai dievų dar nebuvo nė vieno,
nebuvo vardų, nelemta likimo,
tada buvo padaryti dievai,
tada radosi Lachmu ir Lachamu..

O Biblija (Gn. 1, 1—3) savo pranešimą pradeda konstatuodama: Pradžioje Dievas sukūrė dangų ir pasaulį. Bet buvo chaosas (beformės pirminės jūrės) ir tamsybės buvo ant gelmių; tačiau Dievo dvasia sklendeno [6]) ant šių vandenų. Ir Dievas įsakė: „Teesie šviesa!" Ir pasidarė šviesa...
Babiloniškoj kūrimo poemoj tatai:

[1]) H. Radau, The Creation Story of Genesis 1 a. Sumerian Theogony and Cosmogony, Chicago 1902.
[2]) Landersdorfer, Sumerische Parallelen 3—6.
[3]) „Enuma eliš" tai pirmieji poemos žodžiai, reiškiantieji „kai viršuj". Red.
[4]) Pagal P. Dhorme'o vertimą straipsny: Les traditions babyloniennes sur les origines, RB XVI (1919) 355;
[5]) Ungnad'as (Die Religion der Babylonier und Assyrer, Jena 1924, 27) šiedvi eilutes verčia trumpiau: „kai dar nebuvo nei sausumų nei balų". *Red.*
[6]) Taip vysk. Skvirecko vertime. Šio žodžio, hebr. *me rachefet*, lot. vulg. *ferebatur*, egzegezės žiūr. K. Smoroúski „Et spiritus Dei ferebatur super aquas" Biblica 1925, 140—56, 275—93, 361—95. *Red.*

1. Pradžioj stovi priešegzistuojantys, amžini, materialiniai vandenys. Sie pirminiai vandenys, ats. jų jau įmatomas vyriškasis (gaminantis) ir moteriškasis (gimdantis) pradai — Apsu ir Tiamat — prigimties būtinumu išemanuodina (išleidžia per emanaciją) dievus (teogonija), kurių vienas paskui sukuria pasaulį (kosmogonija).

Visai kitaip Biblija. Ji pradeda nustatymu, jog visa ko pradžioj, taigi jau pirm to visa ko, buvo amžinas, asmeninis Dievas, tuo tarpu kai chaosiška pirminė materija nebuvo amžina, o turėjo būti dar Dievo sukurta. Amžinasis Dievas, jokios teogonijos, jokios amžinos pirminės materijos, creatio ex nihilo, antpasaulinis Dievas, jokių su gamta surištų dievybių!

2. Kad ir ši Biblijos pirminė materija savo esme (vanduo, tamsa, chaosas), rods, identiška su Apsu-Tiamat'os chaosiška pirmine būkle[1]), tačiau ji, kaipo sukurtoji materia ex qua, savo prigimtimi yra negyva, grynai pasivi, o amžinieji pirminiai vandenys Apsu-Tiamat reiškia mitologiškai atvaizduotą gyvąją esybę, kuri aktivai gamindama ir gimdydama išemanuodina dievus.

3. Akadų ir Biblijos tekstuose skirtingai suprantant pirminius vandenis, skirtingai vaizdinamasi ir creatio secunda. Biblijoj vienas visagalio Dievo kuriamasis žodis, akadų tekste mitologiškai išgražintas pasakojimas apie desperatingą kovą su neklusnia chaoso baisenybe.

4. Babiloninis kūrimo tekstas rodo grynai vietinio kolorito, biblinis turi universalaus pobūdžio.

5. Babiloninio pranešimo galinis tikslas yra politinė ir bažnytinė propaganda, biblinio—etinis pažinimas, jog Dievas yra visa ko Kūrėjas.

Suimant draugėn galėtum tarti, jog ta labiausiai išgirta tariamoji akadiška medžiaga bibliniame kūrimo pranešime, būtent, poema Enuma eliš yra bažnytinis-politinis tendencingas raštas su kultiniais priemaišais, kuriame neslepiamai garbavojama materialistiškas monizmas, naturalistiškas panteizmas ir status dualizmas; o Biblijos pranešimas, atsiremdamas gryniausiu, teistišku pagrindu, gvildo kūrimo mintį, kaip dalį giliausių pasaulio problemų,—klausimo apie visų daiktų kilmę ir jų tikslą. Čia pasireiškiąs minčių skirtumas toks didelis, kaip dangus nuo žemės; bet kokia vidujinė pareina nuo vienas kito čia turi išrodyt tiesiog kaip negalima, nes tuomet reikėtų kraštutinybes pastatyt lygiomis. Abraomo pirmatakai savųjų pasaulio kūrimo įvaizdų visai negalėjo rasti Eufrato žemumose ir pasiskolint jų iš sumerų, kadangi anie patys jų nebuvo turėję. Jie taip pat nebuvo galėję šios srities sumeriškų pažiūrų persidirbdinti savotiškai, aukščiau sakytąja prasme, kadangi šitoks gyvulininkyste užsiėmusių nomadų dvasios žygis turėtų stebint daugiau, negu tokių, iš seniausių laikų einančių įvaizdų pas juos buvimas.

Biblinis ir akadinis kūrimo pranešimas paliudija ne faktingą priklausomybę, bet veikiau priešingybę. Gn. 1, ytin Gn. 1, 1—3, tuomet

j

---

[1]) Pridursime dar, jog ir hebraiškas žodis *t*^e *hôm*, kuriuo Biblijoj pažymima ta pradžio Dievo sukurtoji vandeninė masė, tos gelmės, yra nesilygstamai tas pats, kaip ir *tiamat*. *T*^e *hôm* čia neturi lyčiažodžio (Artikel); tatai nurodo ir šį vardą pirmiau buvus tikrinį. Žiūr. A. Schulz, Enthält das Alte Testament heidnische Bestandteile? Akademische Bonifatius-Korrespondenz 15 Januar 1925. Kuo ši žodžių *t*^e *hom* ir *tiamat* tapatybė aiškintina, žiūr. toliau šiame straipsny. *Red.*

būtų priešabraominio **monoteizmo** ugningas protestas prieš Eufrato šalių mitologiškus įvaizdus teogonišku ir kosmogonišku atžvilgiais. Šitaip imant, išaiškėtų ir žodžio *t^e hôm* panaudojimas bibliniams chaoso vandenims pažymėti ir grandiozinė koncepcija **Jahvė's**, kaip pirminės materijos Kūrėjo ir jos Tvarkytojo.

Tiek pat ir Biblijos pranešimas apie šviesos nuo tamsos, viršutinių vandenų nuo žemutinių, jūrių nuo žemynų atskyrimą, nėra kokia kopija įvaizdo apie **Tiamat'os** padalinimą pusiau ir jos abiejų pusių suvartojimą pasauliui statydint: panašumas čia visai paviršutiniškas! Veikiau dar galėtum galvot, kad toji, Biblijoj pagal Dievo žodį pasidaranti, pirminio chaosiško stovio tvarka (Gn. 1, 2) čia sąmoningai pastatyta priešingybėn tai, iš pirminių vandenų Apsu-Tiamat įvykusiai, dievų emanacijai: **Lachmu-Lachamu, Anšar-Kišar, Anu-Enlil-Ea. Enuma eliš** pasakoja, kaip **Mardukas** leidžia daiktams būtį pamažu suteikiančią apytamsos šviesą, pasaulį; kaip kokia šio pasakojimo skaudi pajuoka skamba eilutė iš Gn. 1, 3, kuria Biblijos rašytojo pradedama jo creatio secunda. Ir Dievas tarė: „Teesie šviesa! Ir pasidarė šviesa".—Taigi, visa ką sukūrė ne šviesos dievas Mardukas, atseit, sakytoji apytamsos šviesa, bet ji pati buvo pašaukta egzistuot visagalio Dievo žodžiu. Vaidint Tiamatos nugalėtojo ir pasaulio sukūrėjo vaidmenį Mardukas, del žinomų priežasčių, tegalėjo tik **Hammurapio** dinastijos laikais, taigi kaip tik tais laikais, kuomet Abraomo pirmatakai jau buvo **Ur'e**. Ar tuomet biblinė koncepcija neseka imt kaipo protestas prieš Mardukui paskirtą vaidmenį? Tuomet būtų tiktai vienas žingsnis tolyn iki pamanytum, jog ir kūrybos darbą paskirstyt į septynetą dalių kulto tikslais įkvėptasis autorius gavo akstino iš to, kad Enuma eliš pasakojimas paskirstytas į septynetą dalių, kas, matyt, buvo padaryta liturginiais atžvilgiais Marduko šventnamy.

Šiaip ar taip, šiuo požvilgiu daugiau nušviečiami abiejų kūrimo tekstų tarpusavio santykiai, nekaip kad juos tiktai neigiant [1]); šiokiu metodu galima gaut ir rezultatą tik neigiamą, kuriuo nedaug teužimponuosi panbabilonistiniam priešininkui, reikalaujančiam pozitivai išaiškint abiejų versijų neginčijamus panašumus.

O gal susirastų ir dar senesnių kalbamojo Biblijos ir Babilonijos pranešimo ryšių su **pirmine tradicija** (Urüberliefrung)! Visose **šiaurinės Azijos tautose**, būtent, gyvulių augintojuose nomaduose, Uralo-Altajaus, didumoj slavių ir Irano tautų, ir netgi anapus okeano—daugely šiaurinės Amerikos indėnų giminių—konstatuojamas tam tikras pasaulio kūrimo istorijos tipas, einąs iš pirminės kultūros laikų ir todel didžiausiai senas etnologiniu atžvilgiu [2]). Šioj tradicijoj aukštesnė ar aukščiausia Esybė sukuria žemę iš smėlio ar dumblo, paimto iš jūrių. Šios, daug toliau kaip Babelio, nes pirminius laikus siekiančios, sagos branduolys mažiau nurodo į tvano sagą (taip Šmidtas), kaip į tai, kad žemynai kilo iš pirminių jūrių, šioms nuslūgus arba nutekėjus; šiokios minties juk taip pat esama ir Babelio bei Biblijos kūrimo pranešime. Tiktai ką babi-

---

[1]) Taip dar **Kirchner**, Babylonische Kosmogonie und biblischer Schöpfungsbericht.
[2]) Žiūr. **Schmidt'o** recenziją **Feldmann'o** gražių knygų „Paradies und Sündenfall" įdėtą Anthropos IX (1914), 677 t.

lonėnų pasakojimas priėmė vietinį kovos su siaubūnu[1])—koloritą, kuris paskui atsispindi taip pat dar ir hebraiškoj versijoj,—rods, tiktai patikimiems.

B. Paralelės pasakojimuose apie žmogaus leidimą.

Aiškesnių susisiekimo punktų teikia akadų ir sumerų tekstai apie žmogaus leidimą.

1. Pasak abejų, žmogus yra išėjęs iš dievybės rankos; tiktai kad šitoji dievybė yra tai Mardukas, tai Aruru, tai Mardukas su Aruru drauge, tai Ea, tai Mami, tai dievai kumulativai[2]). Sumerų, kaipo kūrybos dievai, funkcionuoja, kaip jau minėta, šventoji triada su Nincharsag'a.

2. Tiek sumerų tiek ir akadų patiekiamas žmogaus leidimo būdas primena 1 Moz. 2. Mardukas sukuria žmogų iš savo kraujo ir kaulo; Aruru ir Mami atgnaibo molio žmogui padaryt; Beroso užrašytoji akadų saga žmogui sukurt pavartoja dievo Bel'io kraują, sumerų saga—dievybės Lamgos kraują[3]): nes gi kraujas—tai sielos būklė, konkreti išraiška dvasiškesnio įvaizdo „gyvybės kvapas". Nurodytina dar įdomus ryšys tarp akadiško raštženklio (dantyraštinio) „šonkauliui" pažymėti, galinčio drauge reikšt ir „gyvybę", ir hebraiško posakio „šonkaulis" Jievą leidžiant[4]).

3. Ir akadų tradicija sukurdina žmogų pagal dievybės paveikslą[5]).

4. Dvikalbis Asur'o tekstas kalba apie dievų tarimąsi prieš pat leidžiant žmogų ir apie dievų vieno kitam statomą reikalavimą įvykdint padarytą jų nutarimą[6]).

Tiktai prie pasakyta reikia tuoj pastebėti, jog sumerų-akadų tekstai niekuomet nekalba apie pirmojo žmogaus leidimą, bet visuomet kalba tik apie leidimą žmonijos apskritai arba apie vieno žmogaus iš žmonijos tarpo.

Pirmu požvilgiu, susiderinimo čia yra daugiau, kaip pasakojime apie pasaulio sukūrimą. Tačiau būtų klaidinga Biblijos įvaizdus aiškinti tiesiog iš Babilonijos mityno (Mythenschätz). Ir čia tenka vėl nurodyt į W. Schmidt'o[7]) pastebėtą faktą, jog, drauge su tradicijomis apie pasaulio sukūrimą, randama su bibline žmogaus leidimo versija visai konformiškos tradicijos ir apie tai, kaip aukščiausia Esybė padarė žmogaus kūną iš žemės ir įkvėpė jam gyvybę, įpūsdama kvapą; šią tradiciją turi ne tik centrinės Azijos gyvulių augintojai nomadai, bet ir visos šiaurinės Azijos tautos iki Uralo-Altajaus ir beveik visos slavių ir Irano giminės (Amerikos giminės jau nebetur); tai rodo šią tradiciją siekiant iki prieš nomadų kultūrą,

---

1) Prie čia M. Witzel, Der Drachenkampf in Ninib, Fulda (1920) 142 tt.
2) [illegible]
3) T. p. 4[illegible]—[illegible]5.
4) Feldmann, Paradies und Sündenfall 2[illegible] t. Plg. dar taip pat S. Landersdorfer, Der Sündenfall, Theologie und Glaube XVII (1925), [illegible]8 tt. Red.
5) Aruru sukuria Engidų pagal Anaus paveikslą (Gilgamešepos I lent., II c[illegible] 30—33). Ea sukuria Asušunamirą pagal savo paveikslą (Ištaros kelionė į pragarus)
6) Lansdersdorfer, Sum. Parallelen 6[illegible].
7) Anthropos [illegible]

iki prokultūrės laikų, iš kurių juk nomadų kultūra yra išėjusi, ir todel ją, šią prokulturę, turint būt daug senesnę kaip babiloniškoji maišytoji kultūra.

Tipingų susiderinimų su Biblijos pranešimu apie žmogaus leidimą esti dar ir šiaip kai kur. Įdomiausia paralelė, drauge tikrai ir seniausias šios rūšies pasakojimas (kūrimo istorija), randamas forma ir turiniu senų seniausioj Niassių (Nias'o sala, į vakarus nuo Sumatros) karšto giesmėj iš trečiojo prokultūrės sluoksnio (bumerango kultūros). Čia panašus į mėnulį pirmasis žmogus, drauge žmonių giminės tėvas ir aukščiausia Esybė, ima žemę kaip kiaušinį, daro iš jo savo paveikslą, kurį pamato atsispindint vandeny, ir įkvepią jam savo gyvybės kvapo, po ko šis paveikslas tuoj pradeda kalbėt [1]). Žmogaus padarymą iš molio seniausios dievybės Bundjil'o rankomis žino pietinės Australijos Wurunyerri'ai [2]), o Euhlayi'ai, taip pat pietiniai australiečiai, panašiai pasakoja apie Bayamę [3]); Obos salos (Naujieji Hebridai) sagose Takaro sukuria iš molio dešimtį vyrų ir paskui jiems įkvepia gyvybę [4]).

Taigi, biblinės žmogaus leidimo tradicijos pagrindinis tipas,—žmogaus padarymas iš žemės ir įkvėpimas jam gyvybės kvapo—eina atgal daug toliau, kaip sumerų-akadų mitai, iki seniausių žmonijos tradicijų, iki tų laikų, kuomet ji dar nebuvo susidiferenciavus į atskiras grupes. O biblinės tradicijos priedėlių, pavida'o ir išviršinio apvalkalo atžvilgiu gautasis poveikis iš priešakinėj Azijoj plačiai pasklydusių sumerų-akadų mitų yra pigiai suprantamas. 4-sis punktas tatai lyg tikrai rodytų: kad prieš žmogaus leidimą visi dievai daro pasitarimą iškilmingame posėdy ir nusprendžia nutarimą vykdint,—tai šiokia mintis teiktų puikiausio atramo Biblijos posakiui: „Padarykime žmogų į mūsų paveikslą ir mūsų panašumą!“ (Gn. 1, 26). Tenai Bel'is tarp dievų, čia dievų Dievas tarp dangaus galybių (pulkų). Šiaip ar taip, daug diskutuotoji daugiskaita „Padarykime“ šiuo būdu išaiškinama paprasčiausiai. Šventasis rašytojas neperdirbo monoteistiškai babiloniškos medžiagos; įsisąmoninęs, su tikslu jis ją panaudoja kokia ji yra, kadangi joje jis įmato puikaus nurodymo į žmogaus leidimo reikšmę. Kad Biblijos rašytojas šalia to dar taip labai pabrėžė ir pirmojo žmogaus panašumą į Dievą, tai, gal būt, galima išaiškinti faktu, jog dantyraščio tekstuose suminėjimas žmonių panašumo į dievus sudaro tipingą priedėlį pranešimuose apie žmogaus leidimą.

II.

Pasakojimai apie rojų ir nuodėmėn puolimą.

Biblijos pasakojimams apie rojų ir nuodėmėn puolimą dantyraščio tekstuose iki šiol trūksta tikro, sistemiško paralelinio pranešimo; tačiau sumerų-akadų tekstuose randama tiek daug šios rūšies pėdsakų, jog tokio pranešimo buvimas išrodo patikimas.

---

[1]) W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker, Denkschriften der Kais. Akademie der Wissensch. in Wien, Bd. LIII, Abt. III (1910), 102 tt. 327.

[2]) W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee I, Münster i. W. (1912) 119.

[3]) T. p. 120.

[4]) S. P. Suas, Mythes et légendes des Indigènes des Nouvelles Hébrides (Océanie), II, Anthropos VII (1912) 45 tt.

A. Prie tradicijos apie rojų.

Ir čia panbabilonistai ryšius su Biblija perdeda. Pirmiausia, didumoj neteisėtai nurodoma į „Palaimintųjų Salą“ Gilgamešo epe, į kurią dievai patalpina tvano karžygį, kad atlygintų jam už jo kentėjimus; nes ši vieta yra rinktinių teisingųjų baigiamoji gyvenimo vieta, o ne žmonių giminės pradedamasis punktas.

Veikiau šiam reikalui tektų imti nublukusius atsiminimus apie rojaus sodą kai kuriuose senbabiloniškuose tikriniuose varduose su sumerišku žodžio elementu edin[1]), kuris, pagal Ungnadą[2]), pirmiausia reiškė „aukštuma“, paskui aukšta šalis, ir tiktai vėliau, sumerams apsigyvenus Eufrato žemumose, pradėjo reikšt Mezopotamijos „aukštastepę“, ir pagaliau „stepus ir tyrus“ iš visa. Hebraiškas žodis Eden, kuriame juk tūno sumeriškas edin, susirišdamas su taip pat iš sumerų imtu žodžiu gan (įdirbto lauko sklypas, daržas)[3]) biblinio rojaus būklei pažymėti, dar aiškiai rodo senus edin'o santykius su sumerų rojaus įvaizdais. Tačiau Ungnad'as, apibūdindamas rojų kaip „sodą aukštumoj“, perdaug šią sąvoką suspaudžia, imdamas ją argumentu savąjam dangiškam sumerų rojui, kadangi juk tas jo aptiktasis „dangiškas rojus“ pirmiausia yra tik Cikkurat'o dangun projekcija. Šį pažymėjimą greičiau tektų išvest iš bet kurio pirminei kalnuotai sumerų tėvynei savingo įvaizdo apie rojaus būklę; tuomet Witzel'is turėtų racijos prieš savo priešininkus manydamas, kad Cikkurat buvo išpuoštas šventaisiais gojeliais (kabančiais sodais)[4]); tuomet tikrai siūlytųsi mintis rojų suvokt kaip „sodą aukštumoj“, kaip šv. gojelį ant Cikkurat'o-Dievo kalno, ir dangiškame sumerų rojuj įmatyt ne tik Cikkurat'o, bet taip pat ir žemiškojo rojaus projekciją.

Nors tat ir būtų perdrąsu tik iš pavienių sumerų-akadų tradicijos pėdsakų apie rojų norėt išvesti Biblijos pasakojimą apie tą pat, tai betgi, iš kito šono, reikės be jokių sutikti, jog sumerų mitologija ir kultas bus suteikę atatinkamo antspalvio ir biblinės tradicijos rojaus įvaizdams. Hebrajų pasakojimo apie rojų aiškiausiais sumeriškas bruožas tai tikrai bus tie Kerubai kaip rojaus sargai, kuriuos Dievas, išvaręs Adomą iš rojaus, „pastatė ties linksmybės sodu su liepsniniu ir mirgančiu kardu sergėtų kelio prie gyvybės medžio“ (Gn. 3, 24). Turto saugotojų įvaizdų turėjo

---

[1]) Pav., Nikel'io, Der geschichtliche Charakter von Gn. 1—3 (Wien 1909) 97 suminėti vardai: bel-edinna-ha, ú-edina, muš-bi-edina.

[2]) Wiedergefundenes Paradies 11. Sumerų rojų Ungnadas randa žvaigždžių danguje. Sumerai tikrai danguj tarojo esant (dievo) sodą, vadinamą *iku gan*. Hetitai iš to padarę *eque*, oromėnai per nesusipratimą—„equus“, sparnuotą arklį, Pegasą. Ir dvejetą rojaus upių (Eufratą ir Tigrį) Ungnadas randa ant dangaus, priešais *iku*; taip pat ir Kerub'ą (sing!). Jaučio žvaigždyne ir rojaus kardą *gamlu*, Persejuj. — Vertėjas nori pastebėti, kad Ungnado čia cituojamose knygelėse apie „rojų ant dangaus“ yra daug ir nepagrįstų kombinacijų. Del to kritika jas paneigė (žiūr. Gressmann, Deutsche Literaturzeitung 1924, 1028 pusl.). Prieš Ungnadą rašo ir Ernst F. Weidner, Das Paradies am Sternenhimmel , Archiv für Keilschriftforschung, Bd. 2, 124—130 (Berlin 1925), įrodinėdamas, jog ta jo mintingą studija „pastatydinta beveik visiškai ant Babilonijos žvaigždynų klaidingų identifikacijų“. — Lot. *equus*, *equa* yra išaugęs iš savojo, indoeuropėniško kelmo, kaip kad ir kitos šios rūšies atžalos, būtent senindiška *áçva-s*, senlietuviškas *ašva* (=kumelė) (iš čia ir „ašutas“); iš čia, o ne iš kur kitur, yra išdygę ir senaioliškas ἴκκος su attikišku ἵππος.

[3]) Ten pat.

[4]) M. Witzel, Der Gudea-Zylinder A., 21, 17 (Fulda 1922) 58.

ir kitos taut os (sfinksai, kerberis, grifai, krçânu), kas todel reikštų kaip kokią elemen tarinę mintį [1]); tačiau bent paviršutinė išvaizda ir pavadinimas tų biblinių gyvybės medžio saugotojų bus paimtas tiesiog iš sumerų mitologijos; jų išvaizdai čion ėjo genijai sargai tų gyvulių kolosų (š e d ê, l a m a s s ê, l a h m ê, k u r i b ê), kurie stovėdavo prie rūmų bei šventnamių vartų, ir tikrai taip pat iš šalių prie Cikkurat'o kaip ir prie Aigipto sfinksų [2]). Taip pat ir „š v y t r u o j a n č i o k a r d o l i e p s n a" turės bet kurio senbabiloniško prado. U n g n a d'as pirmutinis atkreipė dėmesį į babilonišką dangaus kardą g a m l u (P e r s e j a u s žvaigždynas) [3]), stovintį priešais dangaus rojų (Pegaso keturkampį) ir vaizduotasi kerub'u J a u č i o ž v a i g ž d y n ą; o m i r g a n č i o s r o j a u s k a r d o l i e p s n o s žemišką pirminį paveikslą jis spėja [4]) buvos tuose ugnies induose, kurie stovėjo pas tatyti prieš Cikkurat'ą, idant ir nakties metu apšviestų priėjimą prie Cikku rat'o ir laiptus į dievų sostą, ir iš kito šono, kliudytų nepašauktiems ar t intis prie gyvybės medžio, kokio bent L a g a š'o sakraliniame bokšte stov ėta prieš dievybės sostą [5]).

Taip pat ir bibliniai r o j a u s m e d ž i a i beturį savo sumerišką paralelę (Gegenstück); ypatingai g y v y b ė s m e d i s sumerams-akadams vaidina didelį vaidmenį [6])... Pirmiausia, čia tenka paisyt įvairiai stilizuotų šventųjų medžių, kaip juos rodo atvaizdai su ar be gen ijų, kunigų, adorantų prie jų šalies; paskutiniame gale taip pat ir stilizuoto s datulio pal mės, kurios tikriausia žodžio prasme juk buvo gyvybės m edžiai Eufrato žemės gyventojams ir, tokios būdamos, todel buvo ir kulte garbinamos [7]). Šalia to gyvybės medžio bruožų turi, nors nema rumo ir neteikiąs, betgi jį simbolizuojąs, kedras šventoj giraitėj J u n i n a s [8]), kaip kad ir toji G i l g a m e š'ui priteikta g y v y b ė s ž o l ė reikšmingu vardu: „Pasenęs atsijaunys" [9]). Prie gyvybės medžių toliau priskaitomas ir vis dar pagarsėjęs k r i š k a n u medis iš Eridų, kurio šakose esti magiškų jėgų [10]), nors W i t z e l'io neatlaikomai svarūs išprotavimai [11]) negincijamai parodo, jog čia yra viduj šventos giraitės bestovįs puikus sakralinis bokštas (Cikkurat), priklausąs magijos išmanančiam E a'i; taip p at tikrai ir su brangiais akmenimis, kaip vaisiais, nukabinėtas dievo medi s jūrių dainininkės S i d u r i S a b i t u [12])

---

[1]) Žiūr. F e l d m a n n'o Paradies 254—58.

[2]) ATAO 99 t., ypač M. K n o s k o, Kerub und Kurib, Bibl. Zeitschrift XI (1923) 225—34. U n g n a d a s su Kerubo įvaizdu stato lygiomis J a u č i o žvaigždyną arti P e g a s o; bet kadangi Gn. 3, 24 apie Kerubus kalba daugiskaitoj, tai jis kaip Jaučio pirminį vaizdą ima Cikkurat'ą flankuojančius *šedê*; *Kerubo* žodžio etimologija, jo manymu, dar neaiški.

[3]) Wiedergefundenes Paradies 8 t.

[4]) Laiške 1925. II. 6.

[5]) W i t z e l, Gudea Zyl nder A 25, 7 *gišti* klaidingai išverčia „mediniai šonkauliai", o reikia verst „gyvybės medis"; ideogramą *ti=gyvybė* jis supainioja su visai tokiu pat ženklu *ti=šonkaulis*.

[6]) ATAO 74—82; F e l d m a n n, Paradies 234 —240.

[7]) L a g r a n g e, Études 170.

[8]) G i l g a m e š e p o s, Lent. V. col I, 2 tt.

[9]) T. p. lent. XI, 295 tt.

[10]) D h o r m e, Choix 98. ATAO 77.

[11]) Gudea-Zylinder, prie c. 21, 17, 58. p.

[12]) Gilgamešepos lent. IX, col. V, 48—9.

puikiame sode, analogiškai, seka aniškit ne kaip gyvybės medis [1]), bet kaip Cikkurat.

Gyvybės medžio sudievinimas tikrai bus ir Tamuc'as, kuris Adapos mite stovi prie Anaus (nom. Anu) durų su Giszida (taip pat vegetacijos dievybė) [2]); juk Gudea ant Ningirsu Cikkurato aiškiai pasodina giš-ti, gyvybės medį, ir giš-ka-an-na, medį prie Anaus (dangaus) vartų [3]). P. Dhorme, kaip žinoma, Giš-zi-da išvertė „tiesos medis", jį identifikavo su Giška-an-na, medžiu prie Anaus vartų, ir tuo, daugelio manymu, yra įrodęs sumerų tekstuose šalia gyvybės medžio esant ir pažinimo medžio [4]). Jis stovįs rytuose, prie dangaus vartų, ir, kaip Tamuco medis, saugojamas specialinio Gudeos dievo Ningišzidos (Gišzidos viešpats).

Ar Biblijos rojaus medžiai yra tik sumeriškųjų kopija? Kadangi bent gyvybės medžio įvaizdų turi taip pat ir indoeuropėnai [5]) ir turktotoriai [6]), kadangi tat šie įvaizdai eina iš tradicijos, kurią jau žinojo centrinės Azijos nomadų kultūros rate, o drauge ir semitai su hamitais, tai biblinių gyvybės medžių įvaizdų nereikėjo skolintis tiktai iš sumerų, kurie gyvendami dar savo pirminėse sodybose, kur nors Turane, patys bus tų įvaizdų pasisėmę iš sakytosios dar senesnės versmės. Kokio esama santykio tarp Biblijos ir sumerų-akadų pažinimo medžio,—šis klausimas išsprendimui dar nesubrendęs, nes dar nevisi pritaria vertimui, kad gišzida=tiesos medis.

Po pasakojimo apie gyvybės medį eina, suprantama, pasakojimas apie nemarumo maistą. Gyvybės medis teikia gyvybės maisto. Sumerų-akadų mitas gyvybės maistą žino, kaip ir Biblijos pasakojimas [7]). Dangaus dievas Anu nori jo patiekt Adapai, kuris betgi, įspėtas vylingo dievo Ea'os, jį grąžina atgal ir tuo būdu patsai sau pagaišina nemarumo dovaną.

Sumerų ir akadų tekstai žino ir apie gyvybės vandenį [8]). Biblijos pasakojimui, tai, rods, yra svetimas dalykas. O gal Gn. 2, 6 į tai rodytų? Šiaip ar taip ir už mįslingo, įvairiai aiškinamo hebraiško žodžio *ed* stypso sumeriškas *id* „srovė"!

B. Apie nuodėmėn puolimą.

Iki šiol neturima reikiamai patikrinto dantyraštinio pasakojimo apie nuodėmėn puolimą. Vadinamas nuodėmėn puolimo cilinderis

---

1) ATAO 81.
2) Jensen KB VI, I. 97.
3) Gudea-Zylinder 25, 7. 9.
4) L'arbre de verité et l'arbre de vie, RB IV (1907) 271—74. Netaip kaip Dhorme, J. Hehn'as *giszida* visur verčia „tiesus medis" k. a. „Die biblische und babylonische Gottesidee, Leipzig (1913) 312; Zur Paradieschlange, Festschrift zum 60. Geburtstage S. Merkle's, Düsseldorf (1922) 146. Panašiai ir Ungna d'as laiške 1925. III. 3, kadangi jis *giszida* veda iš *zi-da*, hebr. *kûn* ir šventnamio koloną *Jakîn* lygina su *giszida*, *Boaz* su *gišti*. Žiūr. žemiau.
5) Feldmann, Paradies 319 t, 331, 337, 340, 357 t.
6) Homberg, Der Baum des Lebens, Helsingfors 1922.
7) ATAO 82.
8) ATAO 83—87.

(pirmu kart paskelbė George Smith)[1], turįs atvaizduot sugundymo sceną rojuj, tikrai yra tik aukščiau minėtųjų gyvybės medžio atvaizdų variantas; jame atvaizduojama stilizuotas medis su vyrišku ir moterišku paveikslais iš šalių; vyriškis su dievų kepure, ir kairėj spiralinė linija, turinti reikšt gyvatę... Betgi šis dokumentas kalbamam įvykiui teikia labai daugiaprasmės, neaprėžtos medžiagos. — Tokia pat yra ir naujesnioji, Toscanne'o[2]) patiektoji, medžiaga ir Miller'io[3]) aprašytasai naujas nuodėmėn puolimo cilinderis. — Tiek pat maža kaipo, pirmojo žmogaus nuodėmėn puolimą, galima aiškint Jeremias'o[4]) paskelbtasai eilėraštis apie prietikius vienos mergės, išmokusios suguloviaut ir paskui skausmuos ir kentėjimuos klajojusios iš miesto į miestą. Taip pat hierodulės atliktas Engidaus sugundymas neduoda jokio prado bibliniam pasakojimui, kadangi čia juk išvisa niekur nekalbama apie jo nemarumą, o kentėjimas ir mirtis jį užgriuvo ne kaip sugundymo, bet kaip Ištar'os prakeiksmo padarinys[5]).

Kai kurio panašumo su bibliniu pranešimu apie netekimą nemarumo puolus nuodėmėn rodo Gilgamešo epo pasakojimas apie gyvatę, kuri pavergia karžygiui gyvybės žolę[6]). Tačiau jau trūkumas bet kokios kaltės ir iš dalyvio šono šį tariamą panašumą rodo esant tik grynai paviršutinišką.

Taip pat visai savavališka būtų ir tokiame Adapos mite įmatyt paralelės Biblijos pasakojimo apie nuodėmėn puolimą, lyg tasai mitas, panašiai kaip biblinis pranešimas, irgi imtųsi išaiškint mirties mįslę[7]). Adapos paslydimui arba, tikriau sakant, nenusisekimui juk stinga bet kokio etinio nusikaltimo, kuris pasakojime apie Adomą kaip tik ir viską nulemia; priegtam Adapos mite jau delto sunku rasti daugiau ar mažiau prado pasakojimui apie Adomą, kadangi Adomas nemarumo neteko per tai, kad naudojosi, o Adapa,—kad atsisakė naudotis. Adapo mite sunku taip pat įžiūrėt ir šėtono ats. rojaus gyvatės pavydo paralelę. Kad jo (Adapos) šiaip geramanis globėjas, dievas Ea, jį, kaip dažnas tvirtina, iš gryno dievų pavydo būtų įspėjęs neimt iš dievų valgio ir gėrimo ir tuo būdu būtų jį apgavęs,—šitaip vargu galima galvot. Rodytųsi, jog šiokiuose aiškinimuose vaidina žymų vaidmenį klaidinga prielaida, kad Adapa= Adawa galima pastatyt šalia Adama, Adam.

Dar yra vienas (toks žyniavimo) dokumentas, kurį paskelbė Langdon'as Nipuro iškasenose ir kurį jis išgiria kaip „sumerišką rojaus, tvano ir nuodėmėn puolimo epą“ [8]); betgi iš šio dalyko tai jau mažiausia galima

---

1) ATQO 89; Feldmann, Paradies 183—190.

2) Études sur le serpent, Figure et symbole dans l' antiquité élamite (Délégation en Perse XII, Paris 1911) 153—228.

3) TThQ LIL (1917—18) 1 tt. Prie Toscanne'o ir Miller'io žiūr. Hehn, Zur Paradiesschlange 192 t.

4) ATAO 88.

5) Žiūr. Feldmann, 226—32.

6) T. p. 225 t.

7) Prie čia Feldmann 190—98; Lagrange, Études 391—95.

8) Muzejaus numeris Nipp. 4561. Žiūr. literatūros sąrasą šio straipsnio gale. Šis „epas“ nurašytas, išverstas ir iškomentuotas Landersdorfer'io Sumerische Parallelen 26—59. Gaila tik, kad Landersdorfer'is čia beveik visame kame seka Langdon'o pėdomis. Čia patiekiamasai išdėstymas paimtas iš Witzel'io nusipelniusio darbo „Die

išpešt kokią biblinio pasakojimo paralelę. Čia pirmojoj dantyraščio lentelės kolumnoj, tarp kita, rašoma: „Dilmun'e nekranksė joks varnas, liūtas (dar) nežudė, vilkas (dar) nedraskė ėriukių, balandžiai (dar) nelakstė"...; ši kolumna tat buvo išgiriama kaipo fantastingai vaizduojanti auksinę gadynę,—vertime dar buvo įspraustа žodelis „tik",—o tuo tarpu pasirodė, kad čia visai be jokių gudrybių aprašinėjama tiktai gyvulių ats. paukščių maras, kilęs del ilgo sausmečio, kuris ir žmonėms sukliudė atlikt jų religines pareigas ir imtis magijos aktų. Kaipo analogijos žyniavimas (Analogiezauber) derlingam lytui, o ne ardančiam tvanui sukelti čia tat kultiškai šlovinama vandens ir žynystės dievo Enki'o (babil. Ea) kūninis susijungimas (ἱερὸς γάμος!) su vaisingumo deive Nincharsag'a ir tas susijungimas vaizduojamas tikrai sumerišku drastiškumu. Deivė gimdo trejetą sūnų, kurių paskutinysis Tagtug. Jos (deivės) triskartinį vietoj 9 mėnesių tik 9 dienas trunkantį, neštumą Langdon'as, o paskui jį ir Landersdorfer'is aiškina kaip tris kart devyndienį tvaną, neštumo mėnesius tragikomiškai išversdamas kaip vandenų (!) „išplitimą".

Tariamojo nuodėmėn puolimo teksto III-VI kolumna mus dar kartą suveda su Tagtug'u. Tačiau jis čia visai nefiguruoja kaip po Dilmun'o į rojų nukeltas tvano didvyris, kaip mano Langdon'as; iš tikrųjų, tai jo gudriai išrokavusi motina Nincharsag'a patalpina jį į Enki'o sodą, kame jis įgyja dievo palankumo ir, kaip Enlil'is, tampa pastatytas dievų tarpan. Šiame sode buvo pasodintos aštuonetas žyniažolių, kurioms Enki's buvo uždavęs atlikt magišką uždavinį ir kuriomis jis naudojosi(=jų ragavo). Jis apie tai praneša Nincharsag'ai ir kartu siūlo jai vėl pradėt lytinį santykiavimą. Tačiau deivė šį kart jo siūlymo nepriima atrėždama: „Niekuomet daugiau jis nematys mano veido, gyvybės veido!"—Iš šio tat Enki'o sodo, iš ragavimo žyniažolių (žyniškų augalų) ir iš deivės priesaikos Langdon'as sugebėjo padaryt auksinę gadynę ir rojų, nuodėmėn puolimą ir nemarumo netekimą!

Tačiau Lagdon'o aptikimą vertimo „drąsumu" dar prašoko Amerikos asiriologas G. Barton'as, kuris savo 1920 m. išėjusiose knygose „Archeology and the Bible" paskelbė vertimą ir komentorių prie B. Ebeling'o išleisto Enuma eliš VI tabelės naujai aptikto teksto [1]). To veikalo ištraukoj, įdėtoj 1921 m. „Journal'e of Biblical Literature" (vol. 40, part 3), jis pats rašo: „Mes laukėme pasakojant apie žmogaus leidimą. Anoji dantyraščio lentelė turi ne tik tai, bet teikia taip pat ir senai ieškomą pranešimą apie rojų, paralelę nuodėmėn puolimo, žinią apie antrąjį kūrimą ir žmogaus atgimimą, kaip kad ir apie dievų išgelbėjimą mirtimi vieno tam tikro dievo (Marduko, kuris prikeliamas naujam gyvenimui)". — Pakaks pastebėti, jog nei paties Ebeling'o vertimas paduodant VI

---

angebliche sumerische Erzählung vom Paradies, Sintflut und Sündenfall. Ein Dilmun-Mythus" (Keilschriftliche Studien Heft 1, Leipzig 1918) 51—95 (transkripcija, vertimas, komentorius). Plg. recenzijas Langdon'o publikacijos RB XIII (1916) 252 tt., 615 tt.; XIV (1917) 314 tt., ir 604; XVI (1919) 351 tt. ir P. Dhorme'o kritiką RB XVIII (1921) 309 tt, kurioj užgiriama Witzel'io vertimas. — Vertėjas čia nori dar pridurti, jog Lagdon'o dar yra išėjęs ir kitas veikalas: The Babylonian Epic of Creation, Oxford 1923.

[1]) Keilschriftexte aus Assur religiösen Inhalts. Heft 4, n. 164.

tabelės turinį[1]) nei taip pat ir Ungnad'as[2]) nė pusiauplėštu žodeliu neužsimena apie rojų, apie nuodėmėn puolimą, ir apie tą nebuvėlę laisvai priimtą aukos mirtį ir prisikėlimą iš numirėlių. Prof. Deimel'is savame pranešime apie šį veikalą[3]) teisingi nusiskundžia tuo, kad Bartono vertimas mums primena pirmuosius mėginimus dešifruot dantyraščio užrašus praeitojo šimtmečio 50-siais ar 60-siais metais.

Langdono ir Bartono vertimai teikia pagrindo nepasitikėti ir tuoju taip pat iš Nipuro radinių paskelbtu nuodėmėn puolimo tekstu, kurį net dienraščiuose išgarsino prof. Edw. Chiera[4]), juoba, kad jis laiko jį papildu prie Langdono teksto. Čia pirmiausia kalbąs tariamai kaž koks „vyras":

Aš nebuvau tau paklusnas...
Mano širdis kupina baimės...
Tavo balsui suskambėjus apėmė mano širdį baimė ir drebulys!
Ir ši balsą girdėdamas aš slėpiausiu iš baimės prieš save patį".
— Paskui tariamai kalbąs kaž koks „dievas":
„Nuo mirties išvaduojančio augalo neturi imt žemesnieji kūriniai!
Tu jų neturėjai skabinėt!
Mano sodan... tu neturi sugrįžti!
Eik į lauką: pasigamink maisto save išlaikyt!"

Kaip matyt, pranešimas yra fragmentiškas; pirmiausia trūksta bet kokio nurodymo į tai, kas čia kalba ir kas kalbinamas. — Pagal Chierą, šis dantyraščio tekstas eina iš 2100—2200 m. pr. Kr, paskui jis pasiekęs žydus ir žydų mokslininkų buvęs perlydintas į šių dienų Biblijos 1 Moz. 3 pavidalą. — Nagi, prileidus ir tokį atvejį, kad 1. Chieros vertimas pasirodytų autentiškas ir 2. kad pasirodytų teisingas esąs taip pat ir jo visai savavališkas tikslo aiškinimas adresuojant jį pirmąjam žmogui ir Dievui,—tai ir tuomet Biblijos pranešimas dar toli gražu nebūtų plagiatas: tuomet šalia biblinės versijos mes turėtume dar vieną sumeriškąją, kuri, kaip ir biblinė, tektų išvest iš tos pirminės versijos, kurią rodo įvairūs atskiri bruožai rojaus sagos, turimos ir kitų tautų.

Priegtam sumerų-akadų literatūroj iki šiol dar trūksta taip pat ir prielaidų tokiam nuodėmėn puolimo mitui, kurios sutiktų su biblinėmis; pirmiausia, trūksta surišto pasakojimo apie auksinę gadynę, nors jos ideja iš savęs babilonėnams tikrai bus turėjusi būt žinoma, kadangi netenka abejot, jog ir jų laukta Išganytojo ir Karaliaus Atpirkėjo; toliau, sume-

---

[1]) Das babylonische Weltschöpfungslied umschrieben und übersetzt. Altorientalische Texte und Untersuchungen XXIV (1921), 12.

[2]) Religion des Babyloniens und Assyriens (1921) 47.

[3]) Geschichte eines neuen keilschrifttextes über das Paradies und Sündenfall, freiwilligen Erlösungstod und Auferstehung des Gottes Marduk, Bb. V-I (1924) 57—64.

[4]) „Public ledger" 1923 m. kovo m. 4 d. Philadelphia. Šiame numery spiegiančia antrašte įdėta dantyraštinio teksto paveikslas, vertimas, visiškai klaidinąs komentorius ir, kaip visa ko apkarūnavimas, komentoriaus turiniui pritaikintas meniškas nuodėmėn puolimo išdėstymas.

Man buvo nepasiekiami:

A. Eherharter, Ein neues Keilschriftfragment zum Sündenfall der ersten Menschen? Kathol. Kirchenzeitung 64 (Salzburg 1924) 2 tt. ir Edw. Chiera, A. Sumerian Tablet relating to the fall of Man, Am J. Sem Lang and Liter 39 (1922) I, 40—51.

rams ir akadams stinga taip pat tiksliai įsivaizduoto pirmojo Dievo įsakymo, kaip kad ir pirmosios nuodėmės su jos padariniais.

Drauge dar prisiminsime Biblijos rojaus gyvatę ir jos santykius su sumerų-akadų įvaizdais. Paprastai čia tuoj manoma apie Tiamatą, babilonišką chaoso baisenybę, Dievui neprietelingos galybės įkūnijimą, ir ypatingai Gn. 3,15 sustatoma gretimai su Marduko Tiamatos nunugalėjimu. Tačiau Tiamata turi jau per daug žmogiško pavidalo arba bent žmogiškų bruožų, kad ją būtų galima imt rimtai lygint su rojaus gyvate, su tikrąja gyvate. Veikiau turėtum galvot apie tą ant Babilonijos pasienio akmenų taip dažnai atvaizduotą „gyvatdievį" Sachan'ą, kaip galingai mosuojančią gyvatę, kuri yra ne tik galingas simbolis, bet ir pati dievybė. Kaip chtoniškoji dievybė, Sachan'as artimiausiai susirišęs su vegetacijos dievybėmis, ypač Tamuc'u ir Ningiszida, iš kurio pečių tiesiog išaugę dvi gyvatės, o per tai ir su giš-ti, gyvybės medžiu ir giš-zi-da (tiesus medis). Dvi gyvatės, besivyniojančios apie lazdą (Hermio lazda!) ant vazės, kurią Gudea pašventė savo dievui Ningišzidai, aiškiai rodė santykių gyvatės su gyvybės medžiu, su kuriais vėl sutinka santykiai su gyvybės vandeniu, kuris juk, kaip gyvatė, kyla vyniodamasis iš požeminio prėskojo vandens okeano (alzu); o tatai vėl primena gyvatės ryšį su Tamuc'u, „dumu-zi-alzu", tikruoju vandenų gelmės sūnumi", t. y. Ea'os sūnumi. Bet tuo tarpu kai gyvatė šiuo būdu tampa gyvybės dievybe, gydomąja dievybe (Ešmun'o-Asklepiaus simbolis), slaptos žinijos turėtoju, ir netgi mantikos dievybe, tai iš kito šono—taip pat del savo chtoniškos prigimties—ji priima požemių pasaulio arba mirties galybės charakterį. Kaip Ninazu (Tamuco apsireiškimo lytis) ir Ningiszida, kaipo chtoniškos ir vegetacijos dievybės, vadinamos „požemių viešpačiais", tai taip ir gyvatdievis (Muš, šerach) šlovinamas kaip požemių dievas. Šis babiloniškas gyvatdievis, kaipo požemių dievybė, regimai susisiekia su bibline rojaus gyvate, kuri, suvedžiodama Jievą, užtraukė žmonijai pragaištį; šiokį supratimą išreiškia juk ir Išmintіes kn. 8, 44; Apok. 12, 9; 29, 2.

Bibliniai rojaus medžiai tuomet visai sutinka su šiuo, nuo chtoniškos gyvatdievio prigimties einančiu jo, kaip gyvybės ir mirties dievo, charakteriu: vienas yra gyvybės medis, kitas—pažinimo—mirties! Tačiau vienas dalykas krinta akysen; tuo tarpu kai sumerų-akadų mitai mėgia gyvatę gretint su gyvybės medžiu, Biblijos autorius gyvatę suvokia kaip grynai mirties dievybę ir sujungia ją su pažinimo-mirties medžiu. Ar tatai ir vėl nepadaryta sąmoningai prieš Babilonijos mitologiją?

Taip tat sumerų, ats. akadų versmės nors ir neturi jokio sistemiško pasakojimo apie rojų ir nuodėmėn puolimą, tai betgi jose yra daugelis atskirų bruožų, rodančių nuostabaus panašumo su bibliniais rojaus ir nuodėmėn puolimo įvaizdais; iš kito šono betgi kaip tik tas ketvertas Biblijos rojaus ir nuodėmėn puolimo dėstymo pagrindinių minčių—būtent, pirminė laiminga būklė, nusižengimas dievybei, Dievui neprietelinga galybė ir žmogaus nubaudimas,—kurios bent iki šiol sumerų-akadų tekstuose turi tik maža

[1]) Žinios apie „gyvatdievį" paimtos iš gražaus, jau minėto J. Hehn'o straipsnio „Zur Paradiesschlange".

atatikimų, randamos taip pat, dažnai pilniau ir aiškiau, ir kitose mitologijose, kaip tatai įrodo Feldmann'as [1]); taip kad čia tvirtinimas apie pasiskolinimą iš sumerų ir akadų mums nieko neišaiškina, o reikės visa tai išvesti iš daug senesnio, dar visoms šioms tautoms bendro pirminės tradicijos tipo [2]). Naturalu, kad kai kurių Biblijos pasakojimuose ir senryčių ats. sumerų-akadų mituose bendrų akcidentinių pavienių bruožų (kaip pasakojime apie rojų, rojaus medžius, nemarumo maistą, kerubus, liepsninį kardą, rojaus gyvatę) nebėr tolimesniuose sagų sluoksniuose arba bent nebėr tokiu pavidalu, kuris tipingas Biblijai ir sumerų-akadų tekstams. Del šių pavienių bruožų, tai, atsimenant Eufrato šalių galingą dvasinės kultūros poveikį kaimynų kraštams, reikės imt čia esant jei jau ne pasiskolinimo (Entlehnung) iš sumerų-akadų įvaizdų, tai bent paveikimo ir prisiderinimo (Anlehnung).

III.

Tvano paralelės.

Tikrai labiausiai žinomos tai dantyraštinės tvano paralelės [3]). Kaip akadiška kūrimo istorija, taip ir vienas akadiškas pranešimas apie tvaną mums jau buvo žinomas iš vienos graikų versmės, būtent, iš Beroso Babylonica 2-sios knygos [4]). Ten Berosas pasakoja apie dešimtį seniausių karalių, kurių paskutinysis Xisuthras kaip tik ir yra tvano didvyris; paskui vaizduojama tvanas bei likimas išgelbėto ir paskui dievų tarpan nukelto Xisuthro. Kadangi čia negalima nematyt didelio panašumo tarp šio ir Biblijos pranešimo, tai pirmiau buvo manoma čia esant biblinio poveikio; šioks manymas apsikreipė į priešingą, kai aptikta dantyraščio paralelių, einančių iš senesnių versmių, kaip biblinės. Pirmoj vietoj čia stovi 11-ji lentelė Gilgamešo epo, kurį aptiko G. Smith'as 1872 m. ir kuris yra kopija senesnio rašto, kurį buvo pagamindinęs Asurbanipalis (668—26) jo įsteigtai bibliotekai [5]). Pasakojimo turinys toks:

Del žmonių piktybės dievai (Bel'is) viename savo susirinkime nutaria sunaikint žmones tvanu. Dievas Ea praneša apie tai per sapną savo mylimajam Utnapištim'ui ir įsako jam statydintis laivą, kad išgelbėtų save ir visokeriopos „gyvybės sėklas". Paskui smulkiai aprašoma laivas, jo išmieros ir įtaisymai, talpinimas į jin turto, šeimos, tarnų, gyvulių, ir taip pat įvairių amatininkų. Tada įlipa ir patsai Utnapištim'as ir uždaro duris, po ko šešetą dienų ir nakčių lyja lietus. Pradėjus vandenims tvinti, net patys dievai pradeda baugintis. 7-ją dieną užstoja „jūrių rimtis".

---

1) Paradies u. Sündenfall 285—484.

2) Pirmiausia nurodytina dvejetas labai įdomių nuodėmėn puolimo mitų, randamų Naujųjų Hebridų salose (Okenanijoj), apie kuriuos praneša J. B. Suas jau minėtame straipsny: Mythes et légendes des Indigènes des Nouvelles Hébrides I, Anthropos, VI-6 (1911) 902 tt., 906 tt. ir kuriuos Šmidtas priskiria pirminiai kultūrai; tuo jie, kaipo siekią prokultūrės, yra daug senesni ir už pačias seniausias Babelio tradicijas.

3) ATAO 117—127, Nikel, Genesis und Keilschriftforschung 173—188.

4) ATAO 126 t. KT³ 88—90.

5) Jensen KB. VI. 1, 1 p., 228; 3, 1—205. KT³ 80—87. Dhorme, Choix 100—119; AOTB 50—55; ATAO 120—125; Gunkel, Schöpfung und Chaos 423—428.

Utnapištim'as atidaro langą ir verkia iš skausmo. 8-ją dieną laivas susilaiko ant Nisir'o kalno ir palieka ten bestovįs šešetą dienų. Paskui iš laivo pasiunčiamas balandis, kregždė ir varnas. Šis paskutinysis nebesugrįžta. Tada Utnapištim'as aukoja smilkalų auką. Dievai suuodžia jos kvapą ir, kaip musės, susirenka aplink ją. Bel'is pradžioj supyksta, kad Utnapištim'as liko išgelbėtas, bet Ea jį sutaikindina su juo; apdovanodamas Bel'is Utnapištim'ą su žmona nukelia į palaimintųjų salą.

Antrasis ninivinis tvano tekstas iš to paties laiko esti Ea'os ir Atrachasio dialoge[1]. Atrachasis (reiškia „labai labai gudrus"), matyt, yra identiškas su graikišku vardu Xisuthros[2], o iš kito šono, tą pat reiškia, kaip ir Utnapištim, kuris juk taip pat vadinamas „labai labai gudrus", tiktai kad Gilgamešo epo Appelativum čia jau eina kaip tikrinis vardas. Dialoge yra raginimas statydint laivą, paskui laivas aprašomas, raginama į jį įeiti, uždaryti ir išvardijama, kas drauge pasiimtina; po to Atrachasis prašo Ea'os nubraižyt laivo planą.

Daug senesnį tvano tekstą teikia viena versija iš senobinio Mezopotamijos miesto Sippar'o, vadinamas Scheil'io fragmentas[3], tokia iš 1800 m. pr. Kr. einanti dar senesnio dokumento kopija; ji pasakoja apie tokius vargus, kaip sausmetis, maras, kurie ištinka žmoniją ir pagaliau savo viršūnės pasiekia tvanu. Per tvaną suminėtas laivas, į kurį įlipama. Spėjamasai tvano didvyris ir čia vadinasi Atrachasis. Kaip koks šio fragmento komentorius eina vadinamas pasakojimas apie Eą ir Atrachasį[4]. Suminėdamas buvusius prieš tvaną vargus ir šis pasakojimas įdomiai papildo Biblijos pranešimą apie tvaną.

Seniausį akadinį tvano tekstą,—trumpą fragmentą su maždaug tuo pačiu turiniu, kaip aukščiau sakytasis dialogas,—turime iš Hilprecht'o, vadavusio Amerikos kasinėjimams Nipure[5]; šis tekstas eina iš tenykščio šventnamio arkivo, Hilprecht'o manymu, iš gadynės apie 2100 m. pr. Kr., taigi kuris apie 1500 metų senesnis už iki šiol žinomą ninivinį tekstą ir, matyt, sustatytas pagal dar senesnį sumerinį tekstą. Kadangi ši versija nuostabiai derinasi su Gn. 6, 9 t. t., tai Hilprecht'as joje mato paliudijimą tos tradicijos, kuri Abraomo laikais kursavo pietinėj Babilonijoj (Ur'e) ir kurią šis persodino į Palestiną.

Pagaliau vieną sumerinę originalinę tvano versiją paskelbė Poebel'is iš tų pačių Nipuro iškasenų, iškastų Filadelfijos universiteto 1914 m. Ji derinasi prie jau aukščiau minėtojo sumerinio kūrimo teksto (Nipp. 10673 ir 10562) ir skiriama gadynei dar prieš 1900 m. pr. Kr.[6]. Nors tekstas sudarkytas, tačiau pagrindinės idejos galima susekt: dievų nutarimas sunaikint žemę tvanu, Enki's įspėja tvano didvyrį, didvyrio išgelbėjimas laivu,

---

[1]) Jensen, KB VI. 1. 254 t; Dhorme, Choix 126; KT³ 88.

[2]) *Xisuthros* pasidaręs iš *Atra-chasis*, apkreipiant jį į *Chasis-atra*; dabar jis dar statomas šalia *Zi-ud-sud-du* (sumerų tvano didvyrio vardas); ž. Dhorme, L'aurore de l'hist. babylonienne 554; žiūr. žemiau.

[3]) Jensen, KB VI. 1. 288 t.; Dhorme, Choix 120.

[4]) Jensen, KB VI, 1. 274—286; Dhorme, Choix 128—139.

[5]) Der neue Fund zur Sintflutsgeschichte... (žiūr. bibliografijoj).

[6]) Išversta Landersdorfer'io Sumerische Parallelen 12—13. Pagal P. Dhorme'ą RB XVIII (1921) 302 galimas toks lyginimas; sumer. *Ziud-giddu*=*Ziudsuddu*=semit *Utnapištim ruqu*=„nutolusiai gyvenąs Utnapištim".

tvano užtrukimas septynetą dienų ir naktų, tvano didvyrio apdovanojimas nemarumu ir jo nukėlimas į palaimintųjų vietą. Sumerų tvano didvyris vadinasi Ziudgiddu, kuris žodis atatinka akadišką tvano didvyrio pavadinimą: „nutolusiai gyvenąs Utnapištim". Taigi čia mes turime tikrai savaimingą sumerinę versiją; šis savaimingumas dar išreiškiamas tuo, kad tvanas trunka skirtingai, nupasakojama apie pasiuntimą paukščio, apie aukojimą laive dar prieš iš jo išeinant [1]). — Apie nevykusį vadinamąjį Langdon'o tvano epą jau buvo minėta.

Na koki gi dabar yra Biblijos žinių santykiai su sumerų-akadų pranešimais apie tvaną? Abiejų panašumas tiesiog rankomis apčiuopiamas. To nepaisant, ir šiuo atveju būtų per skubus išvedimas, jei Biblijos pranešimą laikyt tik kaip tiesiog paimtą iš sumerų-akadų pranešimo, tik kaip plagiatą, kuris tiktai tapo perdirbtas monoteistiškai ir etiškai; pranešimų apie tvaną, daugiau ar mažiau ryškiai panašių į hebrajų pranešimą, turi juk taip pat ir kitos tautos [2]). Andrée, be 20, gal būt, babiloniško atspalvio tvano sagų, priskaito 40 pirminių nuo Biblijos nepriklausomų versijų [3]). Čia taip pat dar nurodytina į Kurnai'ų (piet. Australija) puikų tvano mitą Munan ngau; Kurnai, kaipo tauta su prokultūrės pažymais, savojo tvano mito tikrai jau negalėjo paimti iš Babilonijos [4]).

Toliau, prileidžiant biblinio pranešimo kilmę tiesiog iš Babilonijos, kaip išaiškinti tuos, šiuo atveju juk visai beprasmius, pakeitimus tvano didvyrių vardo, tvano ilgumo, paukščių pasiuntimo, laivo sustojimo vietos, o pirmiausia tą dalyką, kad pačiame bibliniame tvano pasakojime vėl esama dvilypio pranešimo, kurio dvejopa—vad. jahvistinė ir kuniginė—versmė kai del į laivą pasiimtųjų gyvulių skaičiaus ir rūšies, del tvano ilgio, del paukščių pasiuntimo ir k. rodo čia buvus dviejų savaimingų versijų? Šios keletas sumerų-akadų ir dvi biblinės tvano versijos, su jų nevienodomis smulkmenomis, prie tos pačios pagrindinės minties, nepriverstiniausiai išaiškinamos imant, jog ir dvilypis Biblijos pranešimas apie Nojų, ir akadinis pasakojimas apie Utnapištim'ą bei Atrachasį, ir sumerinis pasakojimas apie Ziudgiddu (Ziudsuddu),—jog visi tatai yra lygiagreta su viena kita einančios tradicijos, kylančios iš pirminės žmonių giminės tradicijos. Tuomet atskirų versijų skirtumai ir nukrypimai yra tiktai individualūs priedėliai, prisisegę pirminei seniausiai tradicijai laikui einant del kintamų poveikių [5]).

---

[1]) Landersdorfer'io Sum. Parallelen 59—62 teikia dar antrą trumpą sumerinį tvano fragmentą (nuorašas, vertimas, komentorius), būtent, Nipp. 4611, kurį Langdon'as paskelbė kaipo priedėlį prie vol. X, Nr. 1 Publ. of the Bab. Section of the Univ. Mus. of Pennsylvania 88 p. Jį išaiškint yra negalima, tačiau ir jis kalba apie *Ziudgiddu.*

[2]) ATAO 127—134.

[3]) R. Andrée, Die Flutsagen etnographisch betrachtet, Braunschweig 1891.

[4]) Schmidt, Ursprung der Gottesidee 119.

[5]) Vertėjas nori dar pridurti, jog tautų pasakojimus apie tvaną paskutiniu laiku dar rankiojo vienon vieton G. Gerland. Der Mythus von der Sintflut, Bonn 1912 ir J. Riem, Die Sintflut in Sage und Wissenschaft, Hamburg 1925; šiojo paskutiniojo surinkta 303 pasakojimai iš įvairiausių žemės kampų. Lietuviškas pasakojimas į šiuos rinkinius patenka tąja versija, kurią užrašė Narbutas (Dzieje starożytne narodu litewskiego, Vilnius 1835, I, 2) ir kurią iš ten pakartojo J. Grimm'as (Deutsche Mythen); iš Grimo jas ima Andrée ir k. (Paskui Andrée ji atpasakota ir prof. A. Grigaičio Senojo Įstatymo Problemose, Ma-

IV.

Protėviai.

Paviršutiniai komparatistai, kad biblinę priešistoriją parodytų esant tik Babilonijos mitų pamėgždžiojimą, panaudoja taip pat ir davinius apie protėvius (Gn. 5), apie vad. Setaičių liniją su dešimčia protėvių: Adam, Seth, Enoš, Kenan, Mahalalel, Jared, Henoch, Methusalem, Lamech, Noe. Šiuo tikslu rodoma į Beroso sąrašą dešimties senosios Babilonijos pirmųjų karalių, kurie būsią viešpatavę prieš tvaną, ir tvirtinama šį sąrašą buvus dokumentu Biblijos protėvių linijai. Abiejų sąrašų panašumas čia esąs tas, jog ir protėvių ir prokaralių būta po dešimtį: paskui, ilgas protėvių amžius (1656 metai nuo Adomo iki tvano) ir ilgas prokaralių viešpatavimas (432000 metų); be to, dar ir etimologiniai bei faktiniai abiejų eilių savitarpio santykiai rodą tokios jų dviejų priklausomybės, kad biblinė eilė esanti babiloninės kopija [1]).

Šis klausimas nušvito visai nauja šviesa paskelbus dantyraščio teksto WB444 ir paralelinio teksto WB62. Pirmajame suskaitomi karaliai, karaliavusieji po vienas kito Chaldejoj, įkūrus ten karaliją, ir taip pat iš laikų prieš tvaną ir po tvano iki sustatant sąrašą Isin'o dinastijai baigiantis; antrajame tekste surašyti karaliai prieš tvaną. Abiejuose tekstuose karaliai išvardijami tą a eile, kuria eina miestai, turėję viršenybę Sumere, smulkiai paduodant jų valdymo metus. Pirmajame sąraše suminėti penketas miestų su aštuonetu karalių: Alulim, Alagar, Enmeenluanna, Enmeengalanna, Dumuzi, Sibzianna, Enmeenduranna, Ubaradudu; antrajame—šešetas miestų su dešimčia prokaralių: Alulim, Alagar, 3? 4? Dumuzi, Enmeenluanna, Sibzianna, Enmeduranna, Sukurlam, Ziud-suddu. Pirmuoiu atveju visi drauge viešpatavo 241200 metų, antruoju—457300; tai toks skaičiavimas, už kurį, matyt, nusistatė ir Berosas su savais dešimčia karalių ir 432000 metų.

Šių sąrašų reikšmė pirmiausia ta, kad jie parodo mums, kuo vadinosi tie „Babilonijos" pirmieji karaliai, kurių sugraikintus vardus paduoda Berosas. Gauname sulyginimą:

1. 'Αλωρος = Alulim
2. 'Αλάπαρος = Alagar (Π=Γ)
3. 'Αμήλων = } Enmeenluanna arba Ammeluanna
4. 'Αμμενων = } Enmeenluanna arba Ammeluanna

---

riampolė 1925, 99—100 pusl.); bet lietuvių turėta ir įvairiai detalizuotų šio pasakojimo versijų. Vieną jų, kurią ūkininkas Tomas Jocius iš Pakalnupio sodžiaus, Raseinių parapijos 1878. II, 14 papasako Davainai Silvestraičiui, turi ir „Sotero" redakcija.

Gerland'as ir Riem'as atstovauja dviem priešingom pakraipom: pirmasis į tvano tradiciją žiūri kaip į gryną, iš gamtos kilusį mitą, o antrasis gina šių tradicijų istoriškumą ir pabrėžia, kad šių dienų mūsų turimosios žinios apie tvano sagų išsiplatinimą „tvano istoriją iš mitų tiriamosios srities pastumėjo žemės istorijos sritin" (178 p.). Referatą apie Riem'o šias knygas parašė: A. Seitz, Geschichtliche Menschheitsüberlieferung der Sündflut, Theologie und Glaube XVIII (1926) 236—257. *Red.*

[1]) Sutraukiamai šį klausimą gvildena Nikel, Genesis u. Keilschriftforschung 164—173; ATAO 101—116; KAT[3] 30—43. Apie naujuosius dantyraštinius sąrašus WB 444 ir WB 62 praneša puikus Dhorme'o straipsnis L'auror de l'histoire babylonienne", Revue biblique 1924, 534—556, kuriuo paremti mano išprotavimai. — Straipsnio tęsinys eina to žurnalo 1926 m.. *R.*

5. Μεγάλαρος = Enmeengalanna arba Ammegalanna (Amegalarus)
6. Δάωνος = Dumuzi
7. Εὐεδώραχος = Enmeduranna (Enmeen duranna)
8. Ἀμέμψινος = Sibzianna
9. Ὠτιάρτης = Ubaradudu
10. Ξισουθρος = Xisuthros

Dabar aišku, kad pirmiausia nebetenka pagrindo tie tvirtinti etimologiniai santykiai tarp biblinės ir babiloninės eilės vardų [1]. Ἀμήλων ne tur nieko bendra su amelu (žmogus) ir trečiuoju Biblijos protėviu Enoš'u (=žmogus), ketvirtasis prokaralis Ἀμμένων nieko su ummanu (amatininku) ir ketvirtuoju protėviu Kenan'u (kalvis?); dar mažiau teks ateity gretint Ἄλαρος su Aruru arba Adam'u, Ἀλάπαρος su Adapa (Λ=Δ).

Faktinai, tiktai dešimtasis Biblijos protėvis Noė galėtų sutapt su tvano metu gyvenančiu prokaraliu Xisuthru, tvano recenzijų Chasisathra arba Atrachasiu, kuris vėl yra identiškas su akadų tvano tekstų Utnapišti m'u ir sumerų tekstų Ziudsuddu (Ziudgiddu). Priprastasai septintojo Biblijos protėvio Henoch'o lyginimas su septintuoju Beroso prokaraliu, nepaisant viso tariamo panašumo (jų vaidmuo legendoje, nukėlimas prie Dievo, pašventimas į Dievo paslaptis, jų išminties paveldėjimas iš tėvo sūnui) [2], sudūžta jau ant tos apystovos, kad Biblija nori pasakoti apie visos žmonijos protėvius, o sumerų-akadų sąrašai tik vien apie sumerų prokaralius.

Del kitų panašumo momentų pastebėtina, kad dešimties skaičius, ir protėvių su prokaraliais ilgo amžiaus datos randasi ir nebabiloninėse mitologijose. Paskutinysis dalykas, mat, pakankamai išaiški iš žinomo tautų pamėgimo savo protėvių ir pirmųjų karalių kilmę, naudojantis trūkumu bet kokių istorinių versmių apie priešistorinius laikus, kiek tik galima toliau nukelt atgal ir padaryt juos išimtinais žmonėmis taip pat ir jų gyvenimo bei valdymo ilgumo atžvilgiu. Žiūrint versmių kritikos požvilgiu, biblinis sąrašas yra neabejotinai daugiau patikimas; sumerinis sąrašas savo priešistorijos figūras daro čia ir savo prokaraliais.

Kai ypač del dešimties skaičiaus, tai rodosi, jog šį bibliniam sąrašui savingą skaičių Berosas tik dirbtinai įspraudė savajam sąrašui ir, būtent, iš Enmeenlunna'os padarydamas du: Ἀμήλων'ą ir Ἀμμένων'ą, kadangi dantyraštinis sąrašas WB 444, rods, be tvano didvyrio, priskaito tik aštuonetą, o sąrašas WB 62, tik pridėdamas vieną, šiaip nežinomą Sukurlamą, priskaito dešimtį. Dhorme'as nurodo į taip pat įtikimai semitišką pagrindą decimalinės skaičiuotės, suskaičiuojant sumerinių prokaralių viešpatavimo ilgį, paremtą seksagesimaline sistema (1 šuššu=60, 1 ner=600, 1 šar=3600). Tatai bent kai del dešimties skaičiaus, tai, gal būt, galima greičiau kalbėt apie semitinių įvaizdų poveikį sumerinei prokaralių sagai, o ne atvirkščiai.

---

[1] Plg., pav., Nikel, Genesis 167 t.
[2] KAT³ 533 t. ir 540.

V.

Babelio bokšto statymas.

Paskutinis iš Biblijos seniausių pasakojimų—apie Babelio bokšto statymą—iki šiol neturėjo jokios dantyraštinės paralelės [1]). G. Smith'as, beje, buvo aiškinęs tokios paralelės esant kai kuriuose fragmentuose, bet jų turinys pasirodė esąs visai kitoniškas. Taip pat Flaviaus Juozo, Sibillių ir k. apie tai paduodamos žinios ne būtinai turi eit iš biblinės versmės; jos pakankamai išaiški iš biblinio pranešimo. Mūsų priešininkų metodas labai savotiškas: kai dastyraštiniuose tekstuose stinga paralelės pranešimo apie bokšto statymą, tai šitą stigimą jie ima kaip argumentą prieš Biblijos pasakojimo istoriškumą; o kur tokių paralelių esti, tai biblinis pranešimas tuomet jiems yra tik pamėždžiojimas ir kopija.

Na vis delto, kaip pažinimo medžiui [2]), taip ir bokšto statymui gali susirasti kai kas panašu ir babiloniškuose tekstuose! Stadė mano, kad Biblijos autorius naudojęsis jau Babilonijos literatiškai fiksuotu pasakojimu, kurį jis tik monoteistiškai perdirbęs [3]). O iš tikrųjų, tai Biblijos autorius tik bokšto statymo aprašymu prisiderino prie esamų bokšto statymo tekstų, matyt todel, kad tolygiai literatiniai sakralinės statybos aprašinėjimai negalo apsieit be tipingų, formuliškų posakių, ir, gal būt, dar tikėdamasis, kad prisiderinant prie tekstų, kuriuose išaukštinami pagonų kulto tikslai, jo polemika būsianti juo gilesnė. Tik klausyk, antai, Biblijos pasakojimą apie naudojimą degtų plytų ir asfalto statant Babelio šventnamio bokštą (apie tokį čia kalbama) ir apie jo planuotą iki dangui aukštumą, ir pastatyk šalia taip pat šias apystovas pabrėžiantį Gudeos užrašo pranešimą apie pastatymą šventnamio bokšto prie Ningirsu šventyklos Lagaš'e (apie 2600): „Gudea, šventnamio pastatytojas, padėjo pagrindus, išvedė sienas. Jis pastatė pirmąjį aukštą ir pavadino jį: Plytinis, papuoštas... Emach dievų kapelė aukštai viršuj ant aukščiausios laiptuoto bokšto terasės) iškilo i. ·gaus!" Toliau kalbama ir apie asfaltą, kaip plytų surišimo priemonę [4]). Tas pat kalbama apie kitus šventnamių bokštus, k. a., apie Marduko šventnamio Babely arba apie tik paskiausiu laiku Čikagos muziejaus Kiš'e aptiktą ir taip pat kaip „Babelio bokšto" aiškintą laiptuotą bokštą, kad jie „savo viršūnę iškėlę iki dangaus" [5]). — Bet, kad ir literatinis Babelio bokšto statymo aprašymo pavidalas, matyt, eina iš sumerųakadų materiolo, tai biblinio pasakojimo turinys apie tai dar toli gražu nėra tik vien koks babiloninio sagų motivų paėmimas arba perdirbimas.

Mūsiškio biblinio pasakojimo užnugary stovi turėjusi būt buvusi milžiniška katastrofa; geriausias to įrodymas, tai kad jo atbalsių galima susekti net iki Meksiko; ten šis atbalsis bus pasiekęs tikrai tuo būdu, jog bet kurie artimesni ar tolimesni sumerų, kaipo šventnamio bokšto statytojų, giminaičiai išsikėlė Amerikon, kame sakomojo bokšto idejos poveikį vargiai galima neigti tenykščiuose tollek'uose (laiptuotuose

---

1) Nikel, Genesis und Keilschr. 188—200; ATAO 168—180.
2) Bent kaip mano Dhorme ir kiti.
3) ZAW 1895, 157.
4) Witzel, Gudea-Zylinder A 20, 24—21, 16 (12 pusl. .
5) KAT³ 96.

bokštuose ir tokiuose pat kalnuos)[1]. Tauta, kuri Gn. 11, 2 sakoma nuėjusi iš rytų į Sinearą, tikrai bus s u m e r ų tauta. Jie įkūrė miestą ir, kaip toli regimą centrinį punktą, išvedė sakralinį bokštą, turėjusį jiems palikti tautiniu, politiniu ir religiniu centru ir tam atvejui, kuomet jų valstybė bus išsiplėtusi (11, 4); jis, iš vieno šono, turi dokumentuot jų valstybės didumą, o iš kito—būti jų dievų visa perviršijančios galybės ženklu. T a č i a u t i k r a s i s D i e v a s t i k j u o k i a s i i š j ų (Gn. 11, 5. 6, Ps. 2. 4). Jis nužengia ir įsikiša į apakusį pagonų darbą. Jis sumaišo jų kalbą ir išsklaido juos po visą žemę (Gn. 11, 8, 9). Bestatant ištinka sumerus nelaimė; bokštas lieka nebaigtas—liūdnas priminimas apie sumerinių dievų tuštumą ir tikrojo Dievo didumą. Yra pagrindo manyt, kad staiga įsibrauja svetimi užkariautojai (tarp jų tikrai ir semitai) ir atima iš sumerų jų valstybę, jų miestus, jų kalbą. Jie išstumiami iš krašto centrų, priima užkariautojų kalbą, užmiršta savąją ir išsisklaido po visus kraštus (Gn. 11, 9), rods, kitaip, negu jie buvo manę pirmiau. Ar nuostabu tad, jei, veikiai visur, kur tik pasiekė girdas apie jų valstybės puolimą, pasireiškė tikrai orientiškas suopratis, jog čia turėjo kas didesnis įsikišti ir nugalėti s u m e r ų d i e v u s? Kas nors iš A b r a o m o pirmatakų, kaip įkvėptas autorius, galėjo šį liaudies tikėjime aidėjantį įsitikinimą nutverti ir savo tautiečiams, besistebintiems sagomis apipintu Cikkurat'u[2]) ir tokios galingos tautos staigiu kritimu, suteikti paguodžiančią žinią, kad t a i j ų t ė v ų D i e v a s tuomet parodė savo viršenybę ant semitų dievų. Koks tai buvo sustiprinimas tautos religinės sąmonės, pradėjusios silpnėt, susidūrus su svetimu ištaigingu pagonų kultu! Iš čia buvo tiktai vienas žingsnis, sumeriškos kalbos išmirimą tiesiog sumegsti su tuo Jahvė's įsikišimu ir šimtus metų trukusį kalbos plėtojimosi procesą paskelbt kaip su tąja katastrofa drauge ėjusią bausmę—kaip kalbų sumaišymą.

Santrauka.

1. Sumerų-akadų paralelių su bibline priešistorija klausimas seka tirti atskirai kiekvienam atvejui.

2. Patikrintų surištų paralelinių tekstų turime apie kūrimą ir tvaną; tokio teksto pėdsako randasi rojaus, nuodėmėn puolimo ir protėvių motivui, o paralelinio teksto „Babelio bokšto statymui" iš visa dar trūksta.

3. Sumerų-akadų paralelės anaiptol nepatvirtina panbabilonizmo teorijos, kad biblinė priešistorija yra tik absoliučiai paimta iš sumerų akadų mityno. Paėmimai apsirėžia tipingais ir formuliškais posakiais, kai kuriomis koncepcijos formomis ir dėstymo motivais; yra kai kurio prisiderinimo į formą, idant ytin griežčiau atmestų turinį; tasai atmetimas nuo ironiško tono pakyla kartkartėmis iki ugningo protesto prieš sumerų-akadų mitologijos paklaidas.

4. Susiderinimas Biblijos ir sumerų-akadų lygiagrečių pranešimų pakankamai išaiški tai iš bendro pasaulėvaizdžio ir tų pačių liaudies motivų poetinio atspalvio, tai iš jiems bendro tradicijos prototipo, kuriame gyvu-

[1]) Plačiau „Babelio bokšto" problemą nagrinėja prof. G r i g a i t i s „Sotere" 19-4 m. ir prof H e i n i s c h žurnale „Studia Catholica" (Nieuwe Reeks von „De Katholiek" Romen en Zonen, Roermond) I (1925) 159—169. Labai laukiama ir T h. D o m b a r t'o studija „Der Stand des Babelturms-Problems", pažadėta žurnalo „Klio" XXI metais. *Red.*

[2]) Apie Cikkurat'ą žiūr. W. A n d r a e, Altmesopotamische Zikkurat-Darstellungen. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 64 (1926) März 32—54. *Red.*

lius auginusių nomadų grynesnis Dievo suvokimas buvo ir Abraomo pirmatakų tyriau paveldėtas, negu Eufrato šalių miestinėj ir žemdirbinėj kultūroj, daug daugiau sugadintoj, lyginant su prokultūre.

5. Nauji sumeriniai paraleliniai tekstai ir pavieniai konstatuoti atatinkami sumeriniai įvaizdai nieko esmingai nepakeitė iki šiolinio Biblijos orumo. Jie tiktai smulkiau parodo sumerinės mitologijos didžiulį gausingumą senių seniausių laikų motivais, iš kurių gavo nemaža apvaisinimo ir pažadinimo akadų (semitų) religiniai įvaizdai, ir kurie iš čia, tarpininkaujant akadų kultūrai, aukščiau eskizuotu būdu ir Biblijai įspaudė savo pėdsakų.

Olmütz, am 10/VII. 1925.

Bibliografija.

A. Tekstai (chronologijos eile):

P. Jensen, Assyrisch-babylonische Mythen und Epen KB VI. 1. Berlin 1900.

L. W. King, The seven tablets of Creation, London 1902.

C. Bezold, Die Schöpfungslegende. Kleine Texte für theol. Vorlesungen und Übungen, hrsgb. von H. Lietzmann, H. 7, Bonn 1904.

P. Dhorme, Choix de texstes religieux assyro-babyloniens, Paris 1907.

H. Winkler, Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament[3] Leipzig 1909 (KT[3]).

H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder zum alten Testament, Tübingen 1909 (AOTB).

H. V. Hilprecht, Der neue Fund zur Sintflutsgeschichte aus der Tempelbibliothek zu Nippur, Leipzig 1910.

A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Leipzig 1913 (HAOG).

A. Poebel, Historical texts. Publications of the Babyl. Section of the University Museum of Pennsylvania, vol. IV, Nr. 1, Philadelphia 1914. Ten 7—70 pusl. naujasis pranešimas apie kūrimą ir tvaną.

H. Langdon, Sumerian epic of Paradise, the flood and the fall of Man; tų pačių Publications vol. X, Nr. 1, Philadelphia 1915. Priede prie vol. X, Nr. 1, 88 tt. mažasis tvano fragmentas (Nipp. 4611).

E. Ebeling, Keitschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, Heft 1. Nr. 4, Leipzig 1915: tenai VAT 9307 (kūrimo tekstas).

A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3], Leipzig 1915; tenai VAT 9307 (kūrimo tekstas).

A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3], Leipzig 1916 (ATAO).

S. Landersdorfer, Die sumerischen Parallelen zur biblischen Urgeschichte. Altestamentliche Abhandlungen VII/5, Münster i. W. 1917.

M. Witzel, Die angeblich sumerische Erzählung von Paradies, Sintflut und Sündenfall. Ein Dilmun-Mythus. Keilinschriftliche Studien, Heft 1 (Fulda 1917) 51—95.

E. Ebeling, Das babylonische Weltschöpfungslied, umschrieben und übersetzt, AOTU 24, 1921.

H. Gunkel, Schöpfung und Chaos im Urzeit und Endzeit, Göttingen 1921: Priede kūrimo ir tvano tekstai.

Edw. Chiera, A. Sumerian tablet relating to the fall of Man. Am. J. Sem. Lang. and Lit. 39 (1922) 1, 40—51.

H. Langdon, The Weld-Blundell Collection, vol. II. Oxford editions of cuneiform texts, 1924. Ten abu prokaralių sąrašai WB 444 ir WB 62.

B. Studijos (parinktinai):

Dhorme, P., Les traditions babyloniennes sur les origines, RB XVI (1919) 350—71.

Feldmann, J, Paradies und Sündenfall, Alttestam. Abhandl. IV, Münster i. W. 1913.

Hehn, J., Zur Paradieschlange, Festschrift „Seb. Merkle“ (Düsseldorf 1922) 137—51.

Kirchner A., Die babylonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht, Altest. Abh. III/1, Münster i. W. 1910.

Lagrange., M. J., Études sur les religions sémitiques[2] (Paris 1905) 342—95.

Landersdorfer, S., Die sumerische Frage und die Bibel. 1 u. 2 Aufl. BZF VIII/12 (Münster i. W. 1917) 1—40.

Nikel. J., Genesis und Keilschriftforschung, Freitburg i. Br 1903.

Šanda, A., Moses und das Pentateuch, Altest. Abh. IX/4. 5. Münster i. W. 1924.

Ungnad, A. Das Wiedergefundene Paradies. Kulturfragen H. 3. Breslau 1923.

Zimmern, H. und Winckler, H. Die Keilinschriften und das alte Testament[3] Berlin 1903 (KAT[3]).

C. Veikalai lietuvių kalba (redakcijos priedėlis):

Dovydaitis, Pr., Biblija ir Babelis. Kaunas 1911, 140 pusl. (pirmiausia spausdinta „Draugijos“ 44—48 Nr.).

Grigaitis, A., Senojo Įstatymo problemos naujų iškasenų šviesoje. Pirma dalis (Pradžios knygų problemos). Mariampolė 1925, 174 pusl.

Atitaisymai ir papildymai.

124 pusl. 18 eil. nuo virš. atsp.: užgiria turi būt: pabrėžia, kelia aikštėn.
130 „ 4 „ „ „ reikia šiaip skaityt: jų pavyzdys buvo genijus sargus simbolizuoją gyvulių kolosai.
„ „ „ „ „ „ papildoma šiaip: Cikkurat'o (=laiptuoto bokšto).
„ „ „ „ „ „ atsp: giraitėj Juninas[8]) turi būt: Irninos[8]) giraitėj.
131 „ 5 „ „ apačios papildoma šiaip: Plg. A. Ungnad, Die Paradiesesbäume, ZDMG 79 (1925) III—118.
132 „ 18 „ „ virš. atsp.: bet kokios kaltės turi būt: etiškos kaltės.
„ „ 13 „ „ apač. „ ATQO „ „ ATAO
„ „ 9 „ „ „ „ 192 „ „ 142
135 „ 11 „ „ virš. „ gyvatę „ „ naturalią gyvatę.
„ „ 12 „ „ „ „ dievybė „ „ dievybė [1]).
„ „ 14 „ „ „ papildoma šiaip:... o per tai ir su tų dviejų dievybių saugojamu gišti..
„ „ 1 „ „ apačios atsp.: Paradiesschlange turi būt: Paradiesesschlange.
136 2 2 „ „ „ „ 3, 1—205 „ „ 1—205 eilutė.

Trivienis Dievas*

Par. Prof. Dr. Joh. Döller, Wien.

Antrašte „Trivienis Dievas religijų istorijos nušvietimu"[1]) Ditlef'as Nielsen'as paskelbė tokį veikalą, kuriame jis stengiasi įrodyt, kad Senojo ir Naujojo Įstatymo religija yra išsiplėtojusi iš pirmitivųjų semitiškos religijos yčių ir be šiųjų negalinti būt suprantama (37 p.).

Krikščionybė, pagal tų knygų turinį, esanti „savotiškas bendradarbiavimas vėlybosios graikų spekulacijos ir primitivosios senobinės semitų gamtinės religijos" (32 p.). Kaip jau rodo antraštė, knygos vyriausiai užsiima pagrindine krikščionybės dogma: Trejybės mokslu. Tačiau imami ir kiti krikščionybės dalykai bei įtaisymai, mėginant ir jie išaiškinti evolucionistiškai. Krikščionių krikšto tėviškė spėjama esant Arabija (56 p.). Taip esą geriau suprantama, „kad gyvybės teikiančios sakramentinės vandens jėgos įvaizdas yra kilęs nevandeningoj Arabijoj, nes ten visas fiziškas gyvenimas, augalų, gyvulių ir žmonių gyvenimas, o drauge ir kulto vietos spiečiasi aplink nedaugelį versmių ir šulinių, vanduo ten yra ypatingai šventas" (56 p.). — Tačiau kas čia pasakyta apie Arabiją, galioja iš visa ir apie Palestiną. Ir šioj maža vandens. „Apšlakstinimai ir apiplovimai yra toks aiškus simbolis vidaus apvalymui, jog jie taikomi ir Mozės įstatyme, kaip ir įvairiausiose religijose. Įstatymo požvilgiu dėmės niekuomet negalima pašalint be nuvalančio vandens" (G. Esser, Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon von J. Hergenröther und F. Kaulen [2], Freiburg i. B. 1899, XI, 1251). Jau žydai buvo turėję krikštą prozelitams. „Jei jau žydams yra įsakytos gausingos levitiškos maudynės, tai kiek daug daugiau tatai galioja gimusiam pagoniui, kuris norėjo įstot į žydų bendruomenę" (W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894, I, 340). Kad krikšto sakramente, kaip materija, naudojamas vanduo, tai to pagrindas pirmiausia tas, jog nuvalančioji vandens jėga turi simbolizuot žmogaus apvalymą nuo nuodėmių. Ogi paskutinis pagrindas pasirinkimo vandens kaip krikšto sakramento elemento, tai Bažnyčios Įkūrėjo valia.

Tiktai vakarienę ir krikštą Nielsen'as laiko tikrai senais, Bažnyčioje nuo pradžios esamais sakramentais. Taigi, įvykę ne atsitiktinai, „kad reformatoriai, priešindamiesi daugeliui pačių pasidarytų katalikiškų sakramentų, tiktai vakarienę ir krikštą laiko kaip tikrai senus, nuo pradžių Bažnyčioj esamus sakramentus" (57 p.).

Šis Nielsen'o bendrai reiškiamas tvirtinimas, kad reformatoriai kaip senus sakramentus laiko tik eucharistiją ir krikštą, yra neteisingas. „Naujovininkai nepriėjo prie vienodo ir aiškaus išdėstymo; iš vien ėjo visi jie tik atmesdami septyneto skaičių" (A. Lehmkuhl, Wetzer u. Welte's Kirch. X, 1507). Liuteris patsai svyravo, kadangi jis kalba tai apie

---

*) Specialiu užprašymu „Soterui" parašytas straipsnis. Sulietuvinimą atliko redakcija. *Red.*

[1]) Der dreieinige Gott in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Erster Band. Gyldendalscher Verlag, Berlin 1922, 472 p.

dvejetą (krikštas ir vakarienė), tai apie trejetą (krikštas, atgaila ir vakarienė) sakramentų. Savo didžiajame Katekizme jis kalba apie dvejetą Kristaus įsteigtų sakramentų. Melanchtono sustatytoj apologijoj aiškiai skaitomi trejetas sakramentų: krikštas, atgaila ir vakarienė. Vėliau Melanchtonas, rodos, dar yra priėmęs ketvirtąjį sakramentą, ordinaciją. Kalvin'as ir Zwingli's apsirėžė dvejetu sakramentų. Š,taip, paprastai, mano ir šių dienų protestantai. Jei Anglijos ritualistai dabar priima daugiau sakramentų, tai šitai yra vienas tokių punktų, kuriuose jie vėl artinasi į priešreformacinę Bažnyčią. „Kietas ir nekintamas įvairių nuo katalikų vienybės atsiskyrusių sektų laikymas septyneto sakramentų išaiškinamas tiktai jau pirmaisiais krikščionijos šimtmečiais vyravusiu įsitikinimu del jų apaštališkos ir dievi kos kilmės. Jog šis įsitikinimas remiasi tiesa, tatai katalikui pakankamai liudija neklaidingas Bažnyčios mokslas apie tikėjimo dalykus; bet ir žmogiškas protas rodo jau tą istorišką negalimumą, kad toks svarbus, su visu krikščionių gyvenimu suaugęs mokymo punktas būtų buvęs vienu laiku klaidingai ir apgaulingai įspraustas, ir dargi taip įspraustas, jog to vėlesnio įspraudimo būtų buvę užtrinti visi pėdsakai" (Lehmkuhl, k. v. X, 1509).

Kalėdos, pagal Nielsen'ą, esanti senobinė prieškrikščioniška saulėdievio gimimo šventė, kurią krikščionys paėmę iš priešakinės Azijos gamtinių religijų ir išaiškinę krikščioniškai (68 p.). Jis rašo: „Jėzaus gimimo dienos nežinome, bet, pagal evangelijas, jis yra gimęs vasarą, piemenims naktį esant lauke, ko Palestinoj nedaroma šaltu žiemos metu" (58 p.).

Pirmiausia šį paskutinį tvirtinimą nušvieskime tikrąja šviesa. „Piemens su savo bandomis palieka laukuose ir gruodžio mėnesy. Beduinai žiemą leidžiasi į gilesnes, todel šiltesnes slėnis: arba į Jordono slėnį arba į Wadi Modšib ir k. Felachai kalnuose, kame kartkartėmis gali būt labai šalta—kas ypatingai gali būt labai pavojinga ožkoms—nakti ir šaltąjį lietaus laiką praleidžia urvuose, kurių juk daugybės yra kalkiniuose Judejos kalnuose, ir, būtent, Betlejaus apylinkėse; dienomis jie esti ir laukuose, jei nelyja. O urvuose šilta. Bandos su piemenimis dažnai toli nusibasto nuo savo gimtojo sodžiaus (taip praneša laiške iš 1923 m. V. 9 d. Dr. F. Fellinger'is, Austrijos Keleivių Namų Jeruzaly rektorius).

Nielsen'o išprotavimuose tiktai vienas dalykas čia teisingas, būtent, tai, kad Kristaus gimimo diena yra nežinoma. Kad parinko kaip tik gruodžio m. 25 dieną, tai pagrindas čia gali būt tas, jog gruodžio m. 25 d. romėnai žymėjo kaip natalis solis invicti (žiemos saulėgrąža). „Saulė gruodžio m. 21 d. nusileidusi žemiausiai, vėl pradeda ant dangaus daryt didesnius ratus, ir paprastasai gamtos žmogus tąją dieną, kuomet šis aukštyn pakilimas tampa pastebimas, pažymėjo kaip saulės, nenugalimo saulėdievio gimimo dieną. Kas gi krikščioniui galėjo būt arčiau, kaip akivaizdoj šio, tokio visų pastebimo gamtos įvykio, galvot apie gimimą tojo, kuris yra tikroji pasaulio šviesa!" (H. Keller, Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlicher Entwicklung, Freiburg i. Br. 1901, 102). Jei pranašai šlovino Mesiją kaip šviesą tautoms (Iz. 49, 6), tai gimusiam romėnui buvo artima mintis „šios naujosios ir tikrosios saulės gimimo dieną paskirt į tąją dieną, kurią jo kalendoriuj jau nuo senų laikų buvo pažymėta Natalis solis ir kurią taip pat ir

pagoniški Romos gyventojai šventė savo šventę" (Keller 102)[1]. Kristaus palyginimas su saule Bažnyčios tėvų raštuose dažnai užeinamas[2].

Velykų šventę pavasarį Nielsen'as nori išvest iš senos šiaurinių semitų saulėdievio prisikėlimo šventės. Todel šią šventę paskyrę „saulės dieną" t. y. sekmadienį (58 p.). — O iš tikrųjų, tai Velykų šventė todel paskirta sekmadienį, t. y. pirmąją žydų savaitės dieną, kad tą dieną yra Kristus prisikėlęs. Šią savaitės dieną todel nuo pat krikščionijos pradžių krikščionys laikė pagarboj. Jie ją pavadino dies dominica, t. y. „Viešpaties diena". Šis pavadinimas nustelbė graikų ir romėnų turėtąjį šios dienos pavadinimą dies solis. Atskiros savaitės dienos jų buvo vadinamos didžiųjų planetų vardais, o šiųjų vardai vėl buvo paimti iš vyriausiųjų dievybių (Keller 5).

Po šių nukrypimų dabar eisime į tikrąją temą. Trijų Dievo asmenų vienybės mokslas, pagal Nielsen'ą, yra dirbtinė teologiška spekulacija iš 4-jo amžiaus po Kr., neturinti pagrindo nei Naujajame Įstatyme nei jo laikais (V p.). — Ogi ir pats Nielsen'as nedrįsta neigti, jog įvairiose Naujojo Įstatymo vietose kalbama apie tris įvairius Dievo asmenis. Jis ginčija tiktai, kad Naujajame Įstatyme arba jo laikais būtų buvę mokyta apie trijų Dievo asmenų vienybę. — Teisingiau yra tai, jog Naujajame Įstatyme Dievo vienybė eina visur kaipo prielaida ir tūlą kartą tatai yra aiškiai pasakyta. Kristus, antai, įsakmiai sako: „Aš ir Tėvas esame vienas" (Jo. 10, 30). Pirmutinį visų Senojo Įstatymo įsakymų Kristus iškilmingai paskelbė ir Naujajam Įstatymui: „Klausyk, Izraeli! Viešpats, tavo Dievas, yra vienas Dievas (Mk. 12, 29). Paulius įsakmiai moko, kad nėra kito Dievo, kaip tik vienas (1 Kor. 8, 4). Jonas savo raštuose 64 kartus kalba apie Dievą, (ὁ θεός), kame tam tikru lyčiažodžiu pažymimas „vienas" žinomasai Dievas (B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg i. B. 1911, 122).

Svarbieji krikščionių tikėjimo mokslo elementai, pagal Nielsen'ą, esą jau senobinėj babilonių religijoj. O šioji esanti vėl antrinis plėtojimosi laipsnis nesudėtingos gamtinės religijos, savo laiku buvosios išsiplatinusios visuose semitų gyvenamuose kraštuose; jos branduolys buvo garbinimas trejopo dievų pavidalo: tėvo, motinos ir sūnaus (VIII p.). Visose semitų tautose mes esą užtinkame dievų triadę, susidedančią iš dvejeto dievų ir vienos dievės (68p.). „Vienas dievų visuomet vaizduojamas senu vyriškiu, kitas—vaiku arba jaunuoliu, ir visi trejetas dievų sudaro vieną dievų šeimą kaip tėvas, sūnus ir motina; šioji deivė eina kaip senesniojo dievo žmona ir su juo gimdo sūnų, kuris vaizduojamas vaiku arba jaunuoliu" (68 p.). Panašių dievų triadžių esą užtinkame turint ir kaimynes tautas:— egiptiečius, hetitus, armenius, persus ir tt. (69—75 pp.).

Kad mes taip dažnai užtinkame dievų triadžių, tatai pakankamai išaiški iš trejeto didžiųjų visetos dalių: dangus, žemė ir vandenys. Taip antai, babilonių triadę sudaro Anu, Bel ir Ea—dangaus, žemės ir vandenų dievybės. Anu yra dangaus, Bel'is—žemės paviršiaus, ir Ea—vandenų gel-

---

[1]) Lietuvių kalba apie Kalėdų šventės kilmę tuo tarpu ir iki šiol tėra vienintėlis Pr. Dovydaičio šiuo vardu straipsnelis (su žiupsniu literatūros), buvęs įdėtas „Vilties" dienraščio (Vilniuj) 1913 m. Kalėdų dienos numery. *Red.*

[2]) Plačiau žiūr. Fr. Dölger'io studijas: Sol Salutis[2] Münster i. W. 1925 ir Die Sonne der Gerechtigkeit, t. p. 1918. A. Manser'is pagal studiją „Sol Salutis" patiekė studijėlę: „Christus als Morgen- und Ostersonne", Benediktinische Monatsschrift VIII (1926) 89—96. *Red.*

mių dievas. Žemė vaizduotasi uždėta viršum pirminių vandenų. Triadėj Anu, Bel, Ea tačiau visos trejetas dievybių yra vyriškos lyties! „Kai buvo šaukiamasi Anu, Bel ir Ea, tai šitai buvo tiek pat gerai, kaip kad pavadinant visas galybes, galinčias paveikti žmonių likimą. Šie trejetas reiškė lyg trejetą dievų karalijų, kuriose įtilpo ir visos kitos dievybės“ (M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, Giessen 1905, I, 139).

Antrąją dievų triadę sudaro Sin, Šamaš ir Ištar (=Mėnulis, Saulė, Venera). Kad su mėnuliu ir saule ypač Venera sujungiama ypatingon triadėn, tai šito pagrindas vyriausiai tas, jog Venera yra ne tik šviesiausioji planeta, bet turi dar ir tokių savybių, kurios šiaip dera tik mėnuliui ir saulei: jos šviesa—rytuose tatai ne retas atsitikimas—pasiekia tokio intensingumo, jog įstengia padaryt šešėlį ir suspindi giedrią dieną“ (F. X Kugler, Im Bannkreis Babels, Münster i. W. 1910, 61). Ištara eina kaip Anaus arba Belio duktė. Bet ši trejybė neišsilaikė, nes čia kaip ketvirtoji didi gamtos galybė prisidėjo dar audrų ir griausmų dievas Adad, kuris trejybėj Sin, Šamaš, Ištar pasireiškia kaip ketvirtasis narys, ir ominų rinkiniuose greta Sino Šamašo ir Ištaros vaidina reikšmingą vaidmenį kaip lytaus ir audrų įkūnijimas (Jastrow k. v. II, 444). Tuo jau savaimi likviduojasi Nielsen'o tvirtinimas: „Semitai turi ne įvairių nuo vienas kito nepriklausomų dievų triadžių, bet vieną dievišką trejybę, tėvą, sūnų ir motiną, kuri semitų kraštuose visur jaučiama kaip ta pati trejybė“ (133 p.).

„Visos tautos“ rašo F. Nork'as (Populäre Mythologie, Stuttgart 1845, II, 94), „pažino dievybės charakterio triskaitį, nes, medituojant apie Dievo esmę, pirmiausia skverbiasi pasvarstymas, jog dviejų skaičius del savo dalumo negali būt tobūliausios esybės pažymys, o tiktai trijų“. Servius, komentuodamas Vergiliaus Eklogas (8, 75), sako: „Terminarium numerum perfectum summo Deo assignant, a quo initium, et medium et finis est, t. y. trejetas todel yra dievybės signatura, kad nuo jo visi daiktai turi pradžią, palaikymą ir pabaigą. Tuo Sergius nesąmoningai išreiškė indų Trimurties (trikūnybės) esmę, kame, būtent, Brahma yra Kūrėjas, Višnu—palaikąs vandenų ir oro elementas, Šiva—ardąs ugnies elementas, (Nork. II, 65). Trimurtį suprato ir kaip trejeto dienos laikų personifikacijas arba kaip trejeto karalijų viešpatį: dangaus, žemės ir požemių. Taip pat ir Kronos buvo laikomas trejeto karalijų viešpačiu prieš tai, kaip jo trejetas sūnų—Zeus, Poseidon ir Hades—jas tarp savęs pasiskirstė (Nork II, 108). — Slavių Trimurtis buvo atvaizduota Štetine ir Voline garbintu Triglav'u, kuris savo vardą buvo turėjęs nuo savo trijų galvų (tri=trys, ir hlava=galva) (Nork. II, 109). — Senųjų prūsų dievų trejybę sudarė Perkūnas, Patrimpas ir Pykuolis (Nork. II, 109). — Trejybės sistema duodasi atsekama net iki tolimosios šiaurės kraštų. Upsalėj, antai, būta vyriausio švedų šventnamio, kuriame garbinta statulomis trejetas didžiųjų dievų. Tarp jų Thor'as (Griaudžiotojas) sėdi vidury, iš dešinės ir kairės Odin'as (Wodan) ir Friggo (Apvaisintojas) (Nork II, 110).

Iš tokių dievų triadžių, kurių randame ne tiktai semitų, bet ir kitose tautose, daugiausia tai galėtum padaryt išvedimą, kad čia esama lyg kokio krikščionių trejybės nujautimo, kas betgi neįtikima. Nes visose čia suminėtose analogijose kalbama apie dievų trejybę (triteizmas), bet ne apie vieną vienesmį Dievą trijuose asmenyse, kaip kad yra krikščionių Trejybėj.

Šitai yra paslaptis, kurios mes savo aprėžtu protu neįstengiame suprasti. „Bet kaip tik čia yra tiesos įrodymas, kad ji eina iš Dievo, o ne iš žmonių minčių; nes žmogus nesugalvoja tai, ko jis neįgali suprast ir jo protas šiaušiasi priimti tai, ko jis neįstengia perimti“ (F. Hettinger-E. Müller, Apologie des Christentums[8], Freiburg i. B. 1900, III, 84). Kad užtikrintų esmingą skirtumą tarp tų dievų triadžių ir krikščionių Trejybės, Nielsen'as priverstas tvirtinti, kad mokslas apie trijų dieviškų asmenų vienybę yra dirbtina 4 jo šimtmečio po Kr. spekulacija, neturinti pagrindo nei Naujajame Įstatyme nei jo laikais (V p.). Ogi, minint tik vieną liudininką, Tertulionas rašo antrojo šimtmečio pradžioj: Custodiatur oeconomiae sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Tres autem.. unius substantiae et unius potestatis“ (Adversus Praxeam 2).

Įdomu, kaip Nielsen'as įrodinėja, jog iš „motindeivės“ Ištaros anų trejeto dievų, sudarančių dievų šeimą, krikščionių dogmoj patapo Šventoji Dvasia. Ogi Ištara, garbinama kaip visų gyvųjų esybių motina ir išvisa kaip „motindeivė“, visur esanti galvojama ir vaizdinama kaip jauna moteris ir visur esanti vadinama 'Aštart (Ištar), kurią simbolizuoja karvelis (104, 117p.). „Helenizmo gadynėj, kuomet dievai stipriai sudvasinami, ji yra vienintėlė dievybė, kuri visiškai netenka savo esmės, kaip panašaus į žmogų asmens, ir virsta bekūniu šešėliu. Ji taip maža priešinasi šiam procesui, jog, kaip „šventa dvasia“, *ruha de kudša*, patampa visai bespalvė abstrakcija, kurioj tiktai moteriškoji žodžio lytis primena jos turėtąjį pobūdį“ (370 p.). Del semitų moters žemos padėties moteriškoji dievybė (Ištar) stovinti panašiai, kaip krikščionių tikėjimo išpažinime Šventoji Dvasia visuomet minima po Tėvo ir Sūnaus (95 p.).

Tatai, deivė Ištara Naujajame Įstatyme pavirtus į Šventąją Dvasią (369 p.) Savo tvirtinimams paremti Nielsen'as ima tai, kad karvelis esąs deivės Ištaros simbolis, kad jis esąs jos šventasis gyvulys (333, 357, 392). „Karvelis visur šiauriniams semitams ir kaimynėms tautoms buvo šventas paukštis ir motindeivės simbolis. Taigi čia esama mitologinės reminiscencijos, kuri nusako dvasios ir priešakinės Azijos motindeivės identišknmą. Toliau šiąja proga (kuria, būtent? tikrai, manoma apie Kristaus krikštą) kalbėjo balsas iš dangaus: Tu esi mano mylimasis Sūnus, kuriame aš turiu sau pasimėgimo (Mat. 3, 17, Luk. 3, 22, Marc 1, 11). Kalbąs asmuo šioj teofanijoj yra tikrai ne Tėvas, bet tasai asmuo, kuris čia apsireiškia, taigi dvasia, kuri, taigi, per karvelį apsireiškia kaip motindeivė ir žodžiais specialiai kaip Jezaus motina“ (393 p.).

O bet gi Kristaus krikšto teofanijoj kalbąs asmuo yra ne nusileidžianti Šventoji Dvasia, o Tėvas. Evangelijos pranešimais, per Atpirkėjo krikštą atsivėrė dangus ir Jėzus su Jonu matė (plg. Jon. 1, 32), kaip Dievo dvasia atskridusi ties juo nusileido. Ir iš dangaus suskambėjo balsas: „Tai yra mano mylimasis Sūnus, kuriame aš turiu sau pasimėgimo“.

Čia mums netenka galvot apie tikrąjį karvelį, bet tik apie į karvelį panašų reiškinį, kaip tai aišku iš Luk. 3, 22. Tenai, būtent, pasakyta esą Šventoji Dvasia nusileido „kūnišku pavidalu“ kaip karvelis.

Betgi kodel Šv. Dvasia pasirodė karvelio pavidalu? „Tertulionas ir Kirilas Jeruzalietis Jėzaus krikšto karvelio pirmovaizdžiu ima Noės karvelį.

Jis (karvelis), turėjęs simbolizuot naujos gadynės pradžią, iš Šventosios Dvasios atgimusiųjų gadynę. Toliau, kadangi karvelis yra švarumo, švelnumo, tyrumo simbolis, tai jo pavidalas prie Jordono rodo Šventosios Dvasios veiksmus žmoguje" (F. Pölzl-Th. Innitzer, Kommentar zum Evangelium des heiligen Matthäus [3], Graz u. Wien 1918, 76). Taigi yra savavališkas tvirtinimas, kai Nielsen'as sako, kad per karvelį dvasia pasireiškianti kaip motindeivė ir per žodžius specialiai kaip Jėzaus motina (393 p.).

Tikroji viduramžio ir katalikų kulto Trejybė, pagal Nielsen'ą, esanti iš Tėvo, Sūnaus ir motinos. „Šiuo būdu katalikų triadej Tėvas-Sūnus-Motina Marija dar ir šiandien gyva tūkstančių metų senumo dievų trejybė" (394 p.). — Šitaip tvirtindamas, Nielsena's pakiša Katalikų Bažnyčiai, būsią ji Dievo Motiną Mariją statanti ant lygaus laipsnio su Tėvu ir Sūnum, būsią ji Mariją garbinanti kaip Dievą. O tikrenybėj, Katalikų Bažnyčia težino Trejybę: Tėvas, Sūnus ir Šventoji Dvasia. Taip pat neteisingas tolesnis N-o tvirtinas, kad Šv. Dvasia esąs filosofiškas meno produktas ir egzistuojąs tik mokslininkų dogmatikoj, kad niekas neturįs melstis į Šv. Dvasią, nes tikrai yra tokia prasmė klausimo: „Kas meldžiasi į Šv. Dvasią?" (394 p.). Apie Sekminių šventę, antai, švenčiamą Šv. Dvasios garbei, Nielsen'as, nieko negirdėjo. „Kalėdos, Velykos, Sekminės su savųjų švenčių ratu yra plastiškas, vis pasikartojąs dėstymas Apreiškimo Trejybės, draugėn suimamas šv. Trejybės šventėj—nuolatinis nurodymas į vidinę, antlaikinę Trejybę esmėj, iš kurios yra išėjęs kūrimas, atpirkimas, pašventimas istorijoj" Hettinger-Müller III, 147).

Nielsen'as ypatingai pabrėžia hebraišką žodį dvasiai išreikšti: *ruach*, kame „moteriškoji giminė" primenanti buvusį moterišką motindeivės Ištaros pobūdį (370 p.). — Tiesa, žodis *ruach* didumoj vartojamas moteriškąja lytimi (apie 73 kartus), tačiau jis pasitaiko ir vyriškąja lytimi (C. Siedfried u. B. Stade, Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente, Leipzig 1893, 707). Dievo Dvasios sąvoka Senajame Įstatyme siekia iki pat Genezies (Pradžios knygų) pradžios. „Dievo Dvasia sklendeno[1]) ant vandenų (Gn. 1, 2)". Dievo Dvasios sąvoka yra daugiau žinoma, kaip Dievo Sūnaus sąvoka. Keletą kartų pasitaiko pažymėjimas „šventoji Dvasia". Tačiau dvasia nesivaizduojama asmeniškai, o daugiausia tik kaip išmintis arba žodis kaip personifikacija (Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik 194 p.).

Nielsen'as nori rasti tokią dievų trejybę ir hebrajų, kaip ir foinikiečių. „Kadangi... prieš ištrėmimą Babilonijon, hebrajų, kaip vienbalsiai liudija hebraiški asmenų ir vietų vardai o taip pat istoriški ir pranašiški raštai, šalia Jahvė's (Jahu) buvo garbinamas taip pat Ba'al'is ir 'Aštartė, tai ir hebrajų randame lygią triadę, kaip ir foinikiečių; tai faktas, kuris negali nustebint tąjį, kurs žino, kaip artimai gimininingos yra buvusios abi kaimynės tautos" (111 p.). — Šie N-o žodžiai daro įspūdžio, lyg šalia Jahvė's lygiomis teisėmis būtų buvę garbinami taip pat Ba'al'is

---

Pig šių „Sotero" knygų 124 pusl. 6 pastabą. Prof. Grigaitis, Senojo Įstatymo problemos I, 9 verčia „klendeno". Vokiškai verčiama „brütete"; kodel taip, žiūr. kalbamojo hebraiško žodžio paaiškinimą vysk. Skvirecko Genezies vertime ir prof. Grigaičio Problemose ten pat. *Red.*

ir Aštartė. Daugelis izraelitų, tiesa, pakartotinai buvo pametę tikrąjį Dievą Jahvę ir garbinę kanaanitų dievybes Ba'alį ir Aštartę, kurių kultas tačiau visuomet buvo jaučiamas kaip nuklydimas nuo tikrojo tikėjimo (plg., Teis. 2, 12). Gedeonas gavo iš Jahvė's pavedimą suardyt savo tėvo Ba'aliui pastatytą aukurą ir sukapot šalia jo stovinčią Ašerę, ką Gedeonas ir padarė (Teis. 6, 25—27). Elias prikaišiojo (izraelitų) tautai, kad ji svyruojanti į abi puses, t. y. garbinanti tai Jahvę, tai Ba'alį, ir Dievo sprendimu Karmely parodo, jog Jahvė, o ne Ba'alis, yra tikrasai Dievas (1 Kar. 18, 21—39).

Jei Senajame Įstatyme randame asmenų arba vietų vardų, sudėtų iš pagoniškų dievybių Ba'alio ir Aštartės, tai iš to dar toli gražu neseka, kad izraelitai tuos dievus būtų tikrai legitimiu būdu ir garbinę. Izraelitai šios rūšies vietovardžius paėmė iš kanaanitų. Kai del su Ba'aliu sudėtinių asmenvardžių, tai pastebėtina, jog pradžioj Ba'al (=Viešpats) vartota ir tikrąjam Dievui pažymėti. Bet vėliau tuo pasipiktinta ir *ba'al* buvo kai kuomet pakeičiamas žodžiu *bošeth* (=gėda), plg., antai, vardą Isbošeth. Atskiri izraelitai, pasirinkdami tokius vardus, rods, galėjo tuo būdu pareikšt savo prisirišimą prie anokių dievybių.

Nielsen'as toliau tvirtina: „Apie šeiminius santykius tarp Jahvė's, motindeivės ir jaunesniojo dievo Senajame Įstatyme, naturalu, ištrinta bet kuri tiesioginė tradicija. Bet iš asmenvardžių ir iš mitų liekanų sagose, kulte ir religinėj vaizdų kalboj matome, kad ir hebrajams motindeivė buvo Jahvė's žmona, ir jaunesnysis vyriškas dievas—pirmgymis Jahvės sūnus" (112 p.). — Taigi, Ištara buvusi Jahvė's žmona! — Jei senieji hebrajai šalia Jahvė's dar būtų garbinę ir kokią deivę, tai juk jų kalboj tikrai rastųsi koks žodis deivei pažymėti, galėjęs būti ir pigiai padarytas iš *'el* (=Dievas), būtent, *'ela* (=deivė), kaip kad ir yra kaimynėse kalbose. Bet tokio žodžio veltui ieškotum.

Senųjų semitų religija, pagal Nielsen'ą, dievus laikiusi kaip žmonių fiziškuosius (kūniškuosius) gimines. Senųjų arabų ir senųjų semitų dievas-tėvas, kaip žmonių išgamintojas, buvęs tikra, fiziškąja prasme žmonių leidėjas, tėvo vardą teturįs tik perkelta dvasine prasme. Įvaizdą, kad dievas-tėvas žmogų pagaminęs fiziškai, aukščiau kultivuotas Dievo supratimas juto kaip stačiokišką ir vaikišką ir todel performavo į Kūrybą (154 p.). Jahvė esąs hebrajų tautos pirmasis tėvas tąja prasme, kaip moabitai esą moabitiškojo liaudies dievo Kemoš'o „sūnūs" ir „dukters" (157 psl. past.).

Bet juk Biblijoj nesiranda jokio pėdsako, Dievą esant žmogaus tėvą fiziškąja prasme. Kūrimo pranešimas mums rodo, kaip Dievas žmogų padarė iš žemės. Pagal vieną Luxor'o šventnamio reliefą, dievas kūrėjas Chnun'as, sėdėdamas prieš puodų žiedžiamąjį ratą, nulipino ir sumodeliavo žmonių porą. Taip pat ir pagal graikų sagą, pirmąjį žmogų padarė Prometejus iš molio. Taip pat ir indėnų tautose (Amerikoj) esama įvaizdų, kad žmonės esą padaryti iš žemės (J. Feldmann, Paradies und Sündenfall, Münster i. W. 1913, 294, 354, 435). Įvaizdas apie žmogaus sukūrimą iš žemės palikęs ir kalboj (plg. hebrajų žodį žmogui pažymėti *'adam*, kuris susirišęs su *'adamah* „žemė" ir lot. homo, išvestą iš humus) [1]. Toliau, Niel-

[1]) Indoeuropėnų kalbose „žmogaus" su „žeme" kalbiška giminystė atsekama iki jų bendrai prokalbei; būtent, liet. *žemė*, senbulg. *zemlja*, lot. *humus*, gr. *χθών*, avest. *za*, senind. *kšama*,—visi rodo į prokalbės kamieną *gh(z)em* (*žemė*), kurio trys Ablaut'o laipsniai *ghomon*, *ghemon*, *ghmmon* jau ėjo *žmogui* pavadinti (senliet. *žmu*, lot. *homo*, got. *guma* ir t. t. *R d.*

s e n'as savo pažiūrą susilpnina sakydamas: „Kadangi naujoj kultūroj ir kūrimo religijoj, babiloniečių ir hebrajų, kaip ir egiptiečių žmogus padaromas iš žemės, tai jis vis dar tebėr kaip ir iš kokios dieviškos medžiagos (!) ir fiziškai giminingas su dievais. Si fiziška giminybė atsiekiama tuo, kad žmogus, nors jau Dievo ir nebegaminamas tiesioginai, tai babiloninėj ir biblinėj teologijoj vis delto yra sukurtas pagal D i e v o p a v e i k s l ą" (219 p.). — Jei Dievas žmogų sukūrė pagal savo paveikslą, tai juk šitai yra iš esmės visai kas kita, negu kad jis būtų žmogų pagaminęs fiziškai!

Iš įvairių giminių ar šeiminių vardų, kokiais vadinami semitiški dievai, N i e l s e n'as nori padaryt išvedimą apie mitą del fiziškos giminybės. „Nes jei žmogus yra kilęs iš dviejų dieviškų gimdytojų, tai jis dieviškąjį tėvą gali vadint „mano tėvu", motindeivę, dieviškąją motiną—„mano motina" ir dievo sūnų pagal tai „mano broliu" (79 p. t.). Nuo senovės nebuvę jokio principinio skirtumo tarp dievo ir žmogaus; todel žmogus kreipiąsis į dievybę kaip į kokį žmogišką giminę, primitiviame semitų religijos pavidale kaip į savo žmogiškus gimdytojus, kadangi jis dievybę vyriausiai suvokia kaip tėvą ir motiną (82 p.). Sie vardai, pagal N-ą, nuo pradžių turėję realistiškos naturalistiškos prasmės, kuri paskui, religijai sudvasėjant, gavo perkeltinę, daugiau abstrakčią ir dvasinę reikšmę (79 p.).— Į tai atsakytina: kad Dievas vadinamas „Tėvu" ne tik Biblijoj, bet ir primitivių tautų, tai šitai turi pagrindą suprantant Dievą kaip žmonėmis maloningai besirūpinančią esybę, kaip, antai, sako S i l l u k ų tauta: „Mūsų tėvas yra Dievas" (D W e s t e r m a n n, The Shilluk Poeple, Philadelphia 1912, 178).

N i e l s e n'as taip pat atstovauja ir nuomonei, kad kitų tautų liaudies dievai izraelitams esą buvę toki pat realūs dydžiai, kaip ir Jahvė, bet tik jie buvę svetimi ir neprietelingi (182 p.). „Dar vėlesniais laikais", rašo N i e l s e n'as, „pranašas Maleaki (Mal. 2, 11) neizraelitę moterį vadina «svetimojo dievo duktere» ir moabitų liaudies dievas Kemoš'as, kurio «sūnūs ir dukters» yra moabitai (Num. 21, 29), yra tiek pat Jahu'o neprietelius, kiek moabitai buvo naturalūs izraelitų neprieteliai" (182 p.). — Atsakymas: „Svetimojo dievo duktė" tai užsienietė, pagonė. Malachias peikia, kad izraelitai veda užsienių, t. y. pagonų moteris. Bet tuo pranašas anaiptol nenori manyt tikrai egzistuojant tuos dievus, kuriuos garbina anos moterys. Tas pat ir su Num. 21, 29. Čia tik norima pasakyt moabitus garbinant Kemoš'ą (Chamos). Senajame Įstatyme aiškiai pabrėžiama, „jog Jahvė yra aukštai danguj ir žemai žemėj ir šiaip nėra kito" (Deut 4, 39). Taip pat Iz. 45, 5 pasakyta, jog šalia Jahvė's nėra kito dievo. Ir Sirakietis sako: „Šalia tavęs nėra kito dievo" (Sir. 37, 36, 5). Pagonų dievų esimas nepripažįstamas, tiesiog juos pavadinant *'elilim'ais* (=nėsami, nieks).

Apie J ė z ų N i e l s e n'as apodiktiškai tvirtina: „Palestinos ribose Jėzus niekuomet nebuvo laikomas Dievu arba Dievo Sūnumi" (388 p.). — O juk pats J ė z u s už savęs paliudijimą Dievo Sūnumi ėjo mirti (Mt. 26, 63 t.; Lk. 22, 70; Jo. 19, 7). P e t r a s išpažino: „Tu esi Kristus, gyvojo Dievo Sūnus" (Mt. 16, 16). P a u l i u s pakartotinai Kristų vadina Dievu arba priteigia jam dievybę (Rom. 1, 3 t; 5, 10; 8, 3; 1 Kor. 1, 9; 2 Kor. 1, 19; Gal. 4, 4 ir tt.).

Milano „Religinės Etnologijos Savaitė“ 1925 m.*

Aprašė Dr. L. Walk, Wien.

1925 metų rugsėjo mėn. 17—25 dienomis Milane įvyko „Religinės Etnologijos Savaitės“ IV sesija. Ją vedė žinomas Vienos etnologas V. Schmidt'as S. V. D. ir H. Pinard de la Boullaye S. J. Akstino laikyt tokiems etnologiniams religijos mokslo kursams davė sakytasai Šmidtas ir 1916 m. kare kritęs T. Bouvier S. J. Pirmosios dvejetas sesijų 1912 ir 1913 m. buvo atlaikytos katalikiškame Luveno universitete, globojant kardinolui Mercier'ui. Trečioji sesija, numatyta Vokietijoj, del tuo tarpu kilusių įvykių, nebuvo galima čia laikyt ir įvyko tik 1922 m. Tilburge, svetingoj Olandijoj [1]). Šių metų sesijai del daugelio sumetimų buvo skirtas Milanas Italijoj: čia siūlėsi gera proga kartu atlankyt Vatikano Misijų Parodą ir, iš kito šono, naujas katalikiškas Milano universitetas (Università Cattolica del Sacro Cuore) rodėsi teikiąs visokeriopu atžvilgiu tam tinkamą vietą. Paties šv. Tėvo nepaprastą susidomėjimą šiąja sesija rodo kard nolo Ragonesi'o pasiuntimas, ir šiokio turinio depeša: „Šv. Tėvas dėkoja už jam išreikštą nuolankumą ir panaujina savo padrąsinimus studijuot religinę etnologiją, kurios reikšmę vaizduoja Vatikano Misijų Paroda; jis džiaugiasi galįs konstatuot šias studijas prasidėjus katalikų mokslininkų tarpe ir meldžia sesijai dangiškos šviesos pilnybės“.

Teko įvaliot nepaprastai daug darbo; kasdien po ketvertą paskaitų, prie to dar vakarinė paskaita platesniems klausytojų sluoksniams, turėjusi supažindint juos su „Savaitės“ klausimais ir darbais. Buvo įsirašę 131 dalyvis. —

Darbas prasidėjo šv. Dvasios Mišiomis universiteto koplytėj, kurias celebravo Milano arkivyskupas kardinolas Tosi. Paskui V. Schmidt'as įvadui padarė apžvalgą atgal ir priekyn: „Travaux faits et travaux à faire“. Jis apžvelgia nuo 1922 m. Tilburgo Savaitės nužygiuotą kelią ir konstatuoja pagerėjimą kaip etnologijoj, taip sociologijoj ir religijų istorijoj: evolucionizmas visur patvariai smunka. Džiuginantį pažymį, kad kultūros istoriškas metodas vis daugiau ir daugiau visur kur pripažįstamas, Šmidtas mato tą, jog jo religijų istorijos veikalo „Ursprung der Gottesidee“ 1-sis tomas jau eina 2-ju leidimu ir bus baigtas išleidus 2-jį tomą; taip pat toks pažymys yra ir 2-sis išėjęs tomas Pinard'o veikalo „L'étude comparée des religions, II. Ses méthodes (Beauchesne, Paris 1925), kuris didaktiniu atžvilgiu statytinas aukščiau kaip Graebner'io „Methode der Ethnologie“. Išdėstydamas psichologiškąjį metodą, Pinard'as patiekė vertingų pagrindų. „Pinardo knygomis mes apturėjome pirmos rūšies darbo įnagį“. Kiti nauji leidiniai ant kultūros istoriško pagrindo yra šie: Abbé A. Bros, L' ethnologie religieuse (Paris 1923), pirmiausia rekomenduotinas misionorių darbui; Barono Descamps'o monumentinis veikalas „Le genie des religions“ (Paris-Bruxelles-London 1922); Schmidt'o

*) Specialiai „Soterui“ pagamintas aprašymas, ir tokio platumo, kaip nėra buvę nė viename kitame užsienių žurnale; sulietuvinimą atliko redakcija. Red.

[1]) Jos aprasymas įdėtas „Sotero“ 1924 m. 147—155 pusl. Red.

ir Koppers'o „Völker und Kulturen“ 1-sis tomas (Regensburg 1925); šis veikalas buvo smulkiai recenzuotas Vienos socialistiškame mėnrašty „Der Kampf“ (XVIII, 1925, 262/266) ir recenzijoj sociologas Dr. O. Mänchen-Helfen prikiša socializmui, kad jis vis dar laikosi įsikibęs į Morgano ir Engelso evolucionizmą; kultūros istoriškas metodas esąs vienintėlis teisingas, tik ant jo galinti būt pastatydinta žmonių ūkio ir visuomenės istorija.—

Kultūros istoriškas metodas ir lingvistikai peršasi kaip nauja vertinga parama. Šmidtas tikisi, kad dar šiais metais bus baigtas spausdint jo veikalas „Die Sprachfamilien der Erde“ (Winter, Heidelberg). — Priešistorijos srity naujas metodas pirmu kart vaisingo pritaikinimo susilaukė Vienos universiteto profesoriaus O Menghin'o darbuose.

Būtų pageidaujamas analoginis veikalas apie psichologiją. — Paskutinėj sesijoj suteiktas pažadinimas imti atskirus etnologijos klausimus moksliškai ir metodiškai apdirbtoms monografijoms, jau davė gražių vaisių; tokios yra prof. Gahs'o (Zagrebas) studijos apie centrinės Azijos tautas, prof. Ehrlich'o (Ljubljana) paleoaziatų tyrinėjimai ir k. Ne paskutinėj vietoj, kaip religinės etnologijos sesijų pasisekimas, eina keletas didelių ekspedicijų, arba tik ką jau baigtų arba dar vykstamų, kurios surinko vertingiausios chronologinės faktų medžiagos. Reikia padėkot Pijui XI už didelį mokslinį susidomėjimą ir nepaprastą jo munificenciją, kad paskutinę valandą dar galima buvo vaisingai imtis spręst vieną šiandien labiausiai spirginančių religinės etnologijos uždavinių—ištirt daugelį primitivųjų pigmejų tautų.

Pigmejų tautas tyrinėti ragino jau 1910 m. išėjęs Šmidto veikalas „Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen“; šiandien tam dalykui atsidėjo trejetas misiono ių. V. Vanoverbergh'as C. J. C. M. paėmė vest ekspediciją į negritus Pilypinėse salose (žiūr. Anthropos XX, 148—199, 399—443). — P. Schumacher'iui (Baltųjų Tėvų) pavesta antroji ekspedicija į negritus centrinėj Afrikoj (Ruanda) (žiūr. Anthropos XX, 696—701); jo pirmoji žvalgybinė kelionė jau baigta ir netrukus bus pradėta tikroji tyrinėjimo kelionė. Trečiąją ekspediciją į semangų pigmejus ir senoi'ų pigmoidus Malakoje atliko per 18 mėnesių Schebesta S. V. D., vienas „Anthropo“ redaktorių (žiūr. XX, 720—739; jis patsai pirmu kart apie tai ir pranešė Milane). Šiomis trimis ekspedicijomis buvo padaryta milžiniškos pažangos religijų mokslo srity: primitivusis monoteizmas šiandien jau ne kokia miglota teorija, bet tikra, gyva religija su kultu ir maldomis; jis paveikia primitivųjų žmonių galvojimą ir dorinį elgesį, jų dievai savo pavidalais ne koki tik „dii otiosi“, bet iš tikrųjų aukščiausios ir vienintėlės dievybės. —

Malakos ekspedicijai pasibaigus, Šebesta darė keletos savaičių ekskursiją į kubus Sumatroj. Šie kubai buvo paskutinė liekana ilgame „ateistiškų tautų“ sąraše, kurį buvo galima skaityti evolucionizmo knygose; bet Šebesta nustatė: kubai yra ne primitivi tauta; jie yra priešmalajai; ir toli gražu ne be religijos.

Toliau Šmidtas nurodo į tik ką pasibaigusias M. Gusindė's ir W. Koppers'o (abu S. V. D.) ekspedicijas į Ugnių Žemę, apie ką juodu netrukus patieks mokslišką pranešimą trejeto tomų veikalu.

Ateinantį pavasarį numatyta nauja tiriamoji ekspedicija į bušmenus pietinėj Afrikoj, kurią atliks žinomas Vienos antropologas Dr. Lebzelter'is ir kuri žada suteikt naujų davinių ir antropologijai, ir etnologijai, ir priešistorijai. —

Referentas sakosi galįs patenkintas konstatuoti, jog Vatikano Misijų Paroda su jos moksliškų-etnologišku skyrium gyvai sudomina specialistus ir gauna jų pritarimo. Iš šios 1925 m. Misijų Parodos, šv. Tėvo planu ir noru, išaugsią dvejetas patvarių Vatikano muzejų: vienas misijų mokslo, kitas etnologijos ir priešistorijos. Rodosi, sako Šmidtas, kad tuo Katalikų Bažnyčia šiandien vis daugiau ir daugiau vėl atnaujina tas savo garbingas tradicijas, kurios jai užtikrino garbingą vietą praeitų šimtmečių mokslo istorijoj. —

Paskui H. Pinard de la Boullaye S. J. įvedė dalyvius į naujojo kultūros istoriško metodo istoriją referatu: „Le mouvement historique en etnologie“. Priešingai evolucionistiškų mokyklų apriorizmams, naujosios kultūros istoriškos mokyklos anglų, vokiečių ir amerikiečių krypties remiasi vien tautų kilnojimosi ir jų kultūrinių perėmimų istoriškais faktais; skirdamosi šalutinėmis smulkmenomis, visos jos vienodai taiko istorinės kritikos taisykles (žiūr. jo Etude comparée des religions, t. II Paris, 1925, 221—282 p.[1])

D-ro U. A. Padovani'o (Milanas) referatas „La storia delle religioni in Italia“ apžvelgė religijų istorijos studijas romantikos (XIX šimtm. 1-ji pusė) ir pozitivizmo (XIX šimtm. 2-ji pusė) gadynėse ir šios srities studijų atgimimą kylant XX šimt. spiritualizmui.

Vakarinė pirmosios dienos paskaita „La Storia delle religioni ed il Cattolicismo“, kurią skaitė Milano katalikiškojo universiteto rektorius A. Gemelli's O. F. M., iškėlė aikštėn šiose naujose studijose glūdinčias apologetines vertybes.

* * *

Antrąją dieną gvildenta etnologiškos-psichologiškos temos, ir šis bendradarbiavimas pasirodė tiek vaisingas, jog artimiausioj sesijoj bus šiems darbams užleista dar daugiau vietos.

J. Lindworsky's S. J. (Kelnas) referate „Das kausale Denken und die Primitiven“ turėjo tikslo išdėstyt, ką šių dienų galvojimo psichologija ant eksperimentinio pagrindo turi pasakyt apie etnologų praneštus faktus del naturinių tautų priežastinio galvojimo:

1. Kai gamtamoksliškai disciplinuotas psichologas stebi kokią sielos gyvatos nenormalybę (Abnormität), tai pirmiausia skverbiasi klausimas, ar čia tik nėra koks iškritimo reiškinys (Ausfallserscheinung); primitiviesiems darant stačiokiškų logikos klaidų, taip pat galėtum klaust, ar ir čia tik ne visai iškritęs priežastinis galvojimas, kadangi šiokiame žmogaus ir gyvulio plėtotės laipsny ši funkcija esanti dar neišsiplėtojusi. Bet artimesnis primitivojo stebėjimas jo kasdienėj gyvatoj rodo, jog ir jo galvojama net guviai priežastingai; tatai iškritimo hipotezė atkrinta.

---

[1]) Šis referatas jau atspausdintas žurnale „Studia Catholica“ II (1926) 311—327 (Romen en Zonen, Roermond, Olandijoj). Red.

2. Klausimas, ar yra galima priežastinio galvojimo alteracija, disfunkcija, gali būt atsakytas neigiamai, atsiremiant eksperimentais, darytais paskutiniu laiku su Europos vokiečių mokyklų vaikais; pasirodo, jog visi trūkumai ir nukrypimai, nustatyti primitivųjų, randami ir šiuose, visai normaliuose vaikuose.

3. Labai priprastas dalykas etnologijos mėgėjo nespecialisto akyse primitivuosius dvasiniu atžvilgiu taryt esant kaip kūdikius: jų trūkumai ir nenormalumai priežastiniam galvojimui esą tik plėtotės sustojimas; tokio tikrai esama, tačiau prie to dar prisideda ir savotiška plėtojimosi kryptis.

4. Iš davinių tyrinėjimo apie priežastinio galvojimo kilmę ir plėtotę pasirodo, jog primitivusis paisydamas gyvenimo sąlygų turi galvot taip, kaip jis galvoja. Nei galvojimas nei jo plėtotė neskiria primitivųjį nuo šių dienų kultūrinio žmogaus; tai tik išviršinės apystovos stumia jį į kitas plėtotės vėžes. —

Primitivo logiškas galvojimas verčia jį labai primitiviškai pripažinti šalia pasaulio esamą Esybę. Lygiai kaip iš lekiančios ieties jis padaro išvedimą del nematomo ieties metiko, taip jis ir pastebimą „trukčiojantį žaibą“ logiškai papildo žaibo leidėju, kurį vaizduojasi kaip milžiniškai galingą Esybę, kurios negalima matyt, kuri yra ten šalia pasaulio. Kompleksų papildymo dėsniu šiandien pasakytum: t u r i jis taip galvot. Tuo būdu pirmu kart primitivo pasaulin įėjo mitinis elementas.

Kurio sunaudojimo turi šis šaliapasaulinis veiksnys priežastinėje primitivo žmogaus galvosenoj? Lindvorskis sako šioj srity esant apžvelgiamų (überschaubar) situacijų ir neapžvelgiamų. Tiktai susidūrę su apžvelgiamomis situacijomis mes leisime sau daryti sprendimą; lygiai taip elgiasi ir primitivasis; tiktai jis mano dažniau turįs prieš save tokių apžvelgiamų situacijų. Šis faktas primitivam reiškia:

a) kad į jo pasaulį ne tokiu, kaip paprastas, būdu, turi įeit mistinis elementas; daugelį neišaiškinamų davinių tariamose apžvelgiamose situacijose jo priežastinis galvojimas išveda iš neregimų jėgų. Tatai primitivojo galvojimas turįs būt mistiškas ne del to, kad jis nukrypsta nuo mūsiškio, bet jog jis reiškiasi tokiuose santykiuose, kurie primitivojo nesupažindina su daugybe tų sąlygų, kurios veikia gamtos vyksme. Tenka spėti, jog primitivas, turįs stipresnę jausmų gyvatą, stipriau stveriasi tokių mistinių priežasčių.

b) kad primitivas šiuo keliu turi prieit prie daugelio savotiškų priežastinių išaiškinimų. Priegtam, kur tiktai logiškas išvedimas griežtai neverčia, svarbiausiąjį vaidmenį vaidins emocionalus elementas, norėjimas ir jautimas.

Keletas principingų žodžių žynystės klausimu. Žynystės būdai (Gebräuche) išaiškinami tuo, kas pasakyta apie priežastinį galvojimą, neimant naujos hipotezės; tiktai čia ieškoma ne faktinai esamosios, o tik norimosios veiksmo priežasties. Taip principingai. Kitoks yra klausimas, kaip kilo žynystės būdas? Psichologiškai yra galima atsekti galimas ir įtikimas kelias, kuriuo normalus žmogus priėjo reikiant imtis žyniavimo priemonių. Visuomet, kada tik mes ko gyvai trokštame, tai šitai mes įsivaizduojame ir darome tokius išviršinius judėjimus, kuriuos darytume tą daiktą turėdami; primitivas dar daugiau įsigyvens į šiokius įvaizdus (medžiojamojo gy-

vulio paveikslo piešimas); prie to prisidedanti tendencija melst šalia pasaulio esamą galybę gali jį privesti savo norus šiai galybei rodyti tam tikrais judėjimais; bandymus pakartojant, kai kuomet atsitiks, kad įvyks tai, ko norima; šiokia priemonė įsipilietins, bet psichologišku šalinimo (Ausschaltung) dėsniu čia iškris tarpinės grandys, šiuo atveju iškris mintis: „aš noriu šitai išreikšti, noriu melsti", o bus palikęs noras atsiekti tikslą ir išviršinis judėjimas (įvairūs mostagavimai, trukčiojimai ir p.).

Išdavinys: Primitivo siela nėra mums principiškai užantspauduota knyga, jei tik mes pakankamai toli atsižvelgiame į jo galvojimo sąlygas ir iš ten mūsų naujosios psichologijos priemonėmis ir sąlygomis sekame jo minčių eigą.

A. Gemelli O. F. M. iš psichologo požvilgio kalbėjo tema „La religione dei primitivi nelle dottrine psicoanalitiche di Freud". V. Šmidtas pridėjo keletą pastabų iš etnologijos šono: jis parodė visišką Freudo teorijos nesilaikymą; tai esančios tiesiog savavališkos, fantastiškos konstrukcijos, neturinčios jokio pagrindo etnologijos faktuose. Todel jis iki šiol ir nematęs jokio reikalo viešai nė vienu žodžiu apie tai atsiliepti.

H. Pinard S. J. savo referate „Les analogies psychologiques" nurodo ypatingą reikšmę tų išvedimų, kurie padaromi iš religinių pergyvenimų kai kurių psichologiškų analogijų; jomis remiasi indeferentizmas, kuriam visos religijos yra lygiai geros, kadangi religinis jausmas visose (religijose) randąs kai kurio patenkinimo. Šiokio išvedimo nepamatuotumui parodyt yra reikalinga:

a) religinių faktų klasifikacija; Pinard'as juos skiria į

α) nepaprastuosius faktus (faits aigus): staigūs atsivertimai, vizijos, ekstazės ir k.; jie, palyginti, yra reti ir todel kai kuria prasme „anormalūs"; analogijų esti dažnai.

β) paprastuosius (f. communs): išganymo tikrumas, vidujinis ramumas ir k.; analogijų esti labai dažnai.

γ) bendruosius (f. fondamentaux): visuose žmonėse, net ir netikinčiuose, esti: nepasitenkinimo bendrąja būkle, reikalavimas geresnio stovio; analogijos beveik bendros.

b) faktų kritika, permėginanti paliudijimų patikimumą, atsižvelgiant į tarpą (milieu), iš kurio jie yra išaugę, ir į religinę bendruomenę, kuri juos laiko kaip savaisiais; užsiduodanti nustatyt kiekvieną liudininkų alteraciją arba sugestiją iš aplinkumos ir pagaliau atskleist ne tik panašumus, bet ir skirtumus.

c) faktų išaiškinimas galįs būt trejopas:

α) empiriškas: jis analogijoms nepritinka, jis, bendrai, gali tik nustatyt faktus, bet ne suvest juos į paskutiniąsias priežastis; antgamtinis (negamtinis?) pradas jam palieka visiškai uždarytas;

β) filosofiškas; jis geriau tinka už empiriškąjį, nes jis parodo, kad dvasinė siela turi ieškot kas gera, gražu ir teisinga ir tuo būdu išaiškina, kodel visose religijose dedama pastangų siekti geresnės būklės; jis atskleidžia, kas yra normalu, kas teisinga ir klaidinga: jis išdėsto įvairių religijos lyčių ir jų plėtojimosi priežastis; bet ir filosofiškas aiškinimas nėra visai patenkinama kriterija, kadangi ir jis nepaiso antgamtinio prado.

γ) teologiškas; katalikai priima visas analogijas, kurios tik yra įrodytos, bet prieš indiferentizmą palaiko štai ką: Yra vienas Dievas, Kuris apsireiškė žmogui, Kuris nori tik vienos Bažnyčios, bet Kuris žmogų palieka laisvą. Šioks supratimas neveda indiferentizman, bet vienon katalikų religijon, kuri nori Dievo, ir vienon meilėn, amor effectivus, kuri išpildo visus Dievo reikalavimus (plg. jo Etude comparée des religions, t. II, Paris 283—361 p.).

Psichologinio temų ciklo paskutinę paskaitą skaitė Viurcburgo universiteto profesorius Dr. G. Wunderle: „Die differentielle Psychologie und ihre Anwendung auf die Religionsethnologie“. Jis trumpai nupasakoja diferencinės psichologijos esmę ir uždavinį: ji siekia suvokti ir išk1oti individo bei individų tipo viso psichinio nusistatymo bei veikimo skirtumą, taigi, siekia sudėtingumo; bet yra reikalo suvokti ne tik dabartiniai veiksmai: tyrinėjimo objektu yra taip pat ir „pirmpsichinė sudėtis“, t. y., tas fiziologinėmis, biologinėmis, psichinėmis sąlygomis nusistovėjęs konkretaus žmogaus likimas, kuris bent nurodo tam tikrą reagavimo būdą ir ypatingai šį individą charakterizuoja arba atskiria nuo kitų. Juo labiau reikia pabrėžti, kad individinis linkimas ir pasireiškimas yra tik šio individo savybė, nors iš kitos pusės taip pat pažymėtina, jog ir čia gali būti randami elementai, pastebimi ir kituose individuose.

Individinių skirtumų psichologija greit ir naturaliu būdu patapo tipų psichologija. Tuo būdu ir religijos psichologams visų pirma rūpėjo išskirti pagrindiniai psichologiniai tipai ir nustatyti jų paskutinis psichologinis pagrindas, taip, pav., William James „The Varieties of Religions Experience, a Study in human Nature“ (London 1902). Šalip daugelio skirtumų intelektualiniais pagrindais yra skirtumų begalės emocionaliniose ir valios srityse; į šiuos paskutiniuosius skirtumus yra nurodęs Wunderlė; populiari psichologija visada pravesdinėjo skirtumus šiose srityse, pav., keturi temperamentai; šios rūšies diferenciacijos ypatinga reikšmė matoma iš fakto, jog religija ypatingu būdu rišasi ir turi rištis su šios rūšies psichiniais vyksmais, emocijomis ir norais.

Kas religijos psichologijai ypač svarbu, tai tipingųjų emocionalinių skirtumų pabrėžimas; čia Schleiermacher'is palietė vieną svarbų momentą: tai yra visų pirma jausmas, kuris pagamina religinę išraišką ir suveda į religinio gyvenimo bendrumą; iš čia matos, kaip svarbus yra psichologinei diagnozei būdas, kuriuo jausmas veikia tinkamu pažinimu įgytąjį turinį.

Toliau referentas kalba apie šiuo atžvilgiu darytuosius bandymus ir gautaisiais duomenimis daromus sugrupavimus:

1. Šveicarų kryptis skirsto žmones į save sutelktus ir į išorinį pasaulį nukreiptus; joje pasireiškia didžiausias šališkumas.

2. W. James nustato du tipu: vieną sykį gimusius, kurie iš tradicijos paimtuosius dalykus uoliai saugoja, ir į dusyk gimusius, pergyvenančius religinį atgimimą; čia yra ne tik didelis perdėjimas, bet ir didelis diskreditavimas tų, kurie negyveno religinės krizės, nors, kita vertus, neginčytina, jog žmogus, Dievui padedant pergyvenęs religinę krizę, dažnai—nors ne visada—giliau religiniu gyvenimu gyvena, negu tas, kuris gyvena atmosferoje, kur jokių audrų nebuvo.

3. Kierkegaard'o-danų kryptis, pagal kurią žmonijos pergyvenimo būduose yra trejopų tipų: estetiškasai, etiškasai ir religinis žmogus. Estetiškuoju tipu, arba naudojimos žmogumi, Kierkegaardas vadina tą, kuris romantiškosios mistikos pavyzdžiu bijosi protautinio pažinimo religijos srityje, gal jo nekenčia ir tikisi Dievą visur matyti ir juo gėrėtis. Moderninėje katalikų literatūroje galima rasti taip pat panašaus romantiškojo nusistatymo. Protestantų tarpe, Kierkegaardo manymu, didžiausias pergyvenimo tipų religijos srityje priešas yra pagarsėjęs teologas Karlas Barth'as. Jisai atstovauja antrajam tipui, etiškojo žmogaus, kuriam pareiga yra artimiausias dalykas, nors Dievo atžvilgiu laikosi pasivai; pagarba yra pirmaujantis jausmas.

Religiškai-mistiškas žmogus—3-sis tipas—siekia išdildyti skirtumą tarp Dievo ir žmogaus, pravesti unio essentiae. Panašių tipų galima rasti Friedricho Heiler'io: pranašiškas pamaldumas ir religingumas iš vienos pusės, ir mistiškasai—iš kitos.

Ar galima tikrame gyvenime rasti toki tipai? Niekas šiandien negali be atodairos atsakyti teigiamai. Religinis pergyvenimas nuolatai žino du ašigaliu; vieną jų giliausiai išreiškė šv. Augustinas, sakydamas „inhorresco et inardesco“; čia yra pagrindinio religinio jausmo polariškumas ir juo vyksta kiekvieno žmogaus religinis pergyvenimas; kai kuriuose asmenyse „inhorresco“ gal gyviau gyvenamas, bet kituose asmenyse jisai sudaro parengiamąjį ar pereinamąjį laipsnį prie „inardesco“. Tipas, kuris rastų tinkamą saiką tarp nusižeminimo religijos ir meilės religijos, taigi, taip sakant, būtų normalus tipas, kur religinio pergyvenimo polariškumas būtų geriausiai išvestas, būtų toks tipas, kuriam vardą davė Neumann'as, dievobaimingumo (Ehrfurcht) tipas, nei vien baimė, nei vien meilė, dievobaimingumas yra suderinamas su viena ir su kita.

Ar galima visi šitie skirtumai pritaikinti religinės etnologijos srityje? Visais šitais atžvilgiais skirtumai galima rasti primitiviose ir naturinėse tautose, tik rečiau ir ne tokiu aukštu laipsniu, kaip kultūrinėse tautose, kur tie skirtumai aukštose ir aukščiausiose religijose įgyja subjektivaus, savaimingo pavidalo. Tautose be kultūros pastebėjimas turi dar patiekti daug medžiagos, kad būtų galima bent tipingieji religinio pergyvenimo būdai išskirti. Kai kurios maldų formos, kerėjimo formulės, kai kurie aukavimo papročiai ir ceremonijos patiekia svarbius momentus, kuriais einant galima nustatyti tipingieji religinio pergyvenimo būdai pirminėse ir natūrinėse tautose. —

* * *

Trečią dieną buvo nagrinėjami įvairių sričių dalykai. W. Koppers S. V. D. „Anthropo“ redaktorius ir Vienos universiteto profesorius, skaitė: „Die materiellwirtschaftliche Seite der Kulturentwicklung“. Paskutinių dešimtmečių kova patikrinti etnologijai jos esmei tinkamą istorišką metodą, reiškia ne ką kita, kaip kovą su tąja materializacija, kuri šioj mokslo srity buvo varoma smarkiau, negu kurioj kitoj. Ir šiandien tokių materializacijos bandymų nestinga, kaip, antai, H. Eildermann'o „Urkommunismus und Urreligion, geschichtsmaterialistisch beleuchtet“ (Berlin 1921) arba H. Erkes'o pamfletas „Wie Gott erschaffen

wurde“ (Jena 1925). Naujasis istoriškas etnologijos metodas yra ne kas kita, kaip reakcija prieš tą išnevalijimą, kurį buvo tekę iškęst etnologijai nuo materialistiško evolucionistiško metodo. Naujojo metodo šviesoj daugelis etnologijos problemų daugiau ar mažiau pastūmėtos prie išsprendimo. Apie pirmąjį didelį, istorišku metodu parašytą, etnologinį veikalą (W. Schmidt—W. Koppers, Völker und Kulturen, Regensburg 1925) E. Grossė sako: „Pirmu kart pavyko sutvarkyt etnografinių ir kultūros istorinių faktų chaosas ir išaiškint jų neišnevalijant. Pasidarė šviesu“ (Anthropos, XX, 690).

Ir kultūros plėtojimosi materialinė-ūkinė pusė anaiptol nepateisina istorinio materializmo principo; ir čia radosi būtina pritaikint kultūros istorišką metodą. O tačiau kaip tik uodu (Šmidtas ir Koppersas) yra įtarti darvinizmu ir evolucionizmu. Pirmiausia šį priekaištą H. Cunow'as padarė Grosse'i, kuris savo knygose „Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft“ (Freiburg-Leipzig 1896) pabrėžė tuos stiprius poveikius, kuriuos ūkio santykiai padaro šeimynos pavidalui. Principą „visuomenės lytį išaiškint ūkio lytim“ V. Šmidtas persodino istoriškos etnologijos dirvon ir ji tapo giliai pritaikinta veikale „Völker und Kulturen“. Socialistų etnologas Dr. Mänchen-Helfen'as Vienos socialistiškame mėnrašty „Der Kampf“ (XVIII, 266) rašo, kad mūsiškis supratimas esmingai sutampa su socialistiškuoju. Pritardamas naujosios kultūros istoriškos etnologijos daviniams, jis drąsiai pareiškia, jog nuvalkiotos teorijos apie pirminį promiskuitetą, komunizmą ir k. esančios daugel dešimtmečių atsitikusios. — Iš kito požvilgio, bet tąja pat prasme, ir Vienos sociologas, universiteto profesorius Dr. O. Spann'as keliąs abiejų minėtųjų autorių kaltinimą darvinizmu ir materializmu (Zeitschrift für Volkswirtschaft und Sozialpolitik, Wien, N. F. IV [1924], 585 t.). Pradėdamas nuo kultūros rato sąvokos, referentas parodo, kaip jame ergologijos srity nuo vieno materialinio elemento gali pareiti kitas materialinis, ir netgi nematerialinis, sakysim, sociologiška lytis. Tam tikri materialiniai ūkiniai santykiai gali būti žmogui proga prilygint prie jų šeimynos ir visuomenės tvarką; netgi aukštesniosioms žmogaus gyvenimo dvasinėms sritims, kaip menui, etikai ir religijai, reikia pripažint ūkio santykių poveikį. Iš to gaunami šioki išvedimai:

1. Materialinių-ūkinių santykių poveikiai kitai kultūrinei gyvatai reikia suprasti kaip condicio arba causa per accidens, o ne kaip causa per se; šiuomi atmetami du kraštutinumai:

a) nugalimas istoriško materializmo principas, kurio atstovai ūkio santykius su kita kultūrine gyvata supranta griežtai priežastingai. Šiokiam supratimui prieštarauja visa etnologija: prieš tai kalba ipso facto jos istoriškas charakteris ir ne mažiau kiekvienas kultūros istorinis faktas, kiek jį kiekvienu atveju galima įmatyt aiškiai kilus iš žmogaus darbo.

b) atmetimas suvokimo tų, kurie abejoja net ir del lygtinai suprasto materialinio-ūkinio poveikio kitai kultūrinei gyvatai. O. Spann'as pagal tai tikrai turi tiesą atmesdamas materializmą, kuris savo paskutiniame gale visa dvasiška išveda iš materijos, kaip iš paskutinės priežasties; jis turi tiesą, kai visą ūkį taria esant išgamintą ir sukurtą laisvos žmogaus dvasios; bet jis protauja neteisingai, kai neigia, kad žmogus savo veikime galįs būt paveikiamas jau esamų ūkio santykių: faktai del to nepalieka jokių abejojimų.

2. Žmogus savo dvasinėmis pajėgomis ir gebėjimais yra tiesiog ūkiška esybė; tąja prasme, kaip siela dabartiniu buvimo pavidalu reikalinga kūno savo buvimui ir veikimui, ji ir visa dvasinė kultūros gyvata reikalinga ūkio; šis dvasios ryšys su ūkiu nėra tiesioginis, bet tik netiesioginis, per žmogaus kūną; čia tai ir yra gilus pagrindas, jog materialinių-ūkinių dalykų pareina į dvasinę kultūros gyvatą reiškia santykį ne kaip causa per se, bet tik kaip causa per accidens.

3· Žmogaus ūkio veiksmai išvisa pridera kultūros vyksmui; taigi, čia neturime nekintamo ir dėsningai einamo gamtos proceso, bet specifiškai žmogiškus, t. y. laisvus veiksmus. Čia mes turime tąjį punktą, kuriame etnologijos žinios tampa aktualiai interesingos: jei ūkio santykiai yra laisvos žmogaus dvasios produktai, tai jie gali kitėti ir būti perkeičiami. Tat etnologija lai padeda pastatydint naują ūkio tvarką ir kultūrą!

D-ro G a t t i paskaitą „G. B. V i c o c o m e p r e c u r s o r e d e l l a p s i c o l o g i a d e i p o p o l i“ čia tik suminėsime; savo turiniu ji eina į vakarykščios dienos medžiagą.

Visai naujų reikšmingų ryšių tarp etnologijos ir antropologijos parodė D r. L e b z e l t e r'is (Viena) savo darbu „R a s s e n u n d K u l t u r k r e i s e“. Stovėdamas ant etnologinio kultūros ratų mokslo, Dr. L. pažymi esant kaipo šių abiejų mokslų vertą siekt idealų tikslą—rasių platinimąsi sugretint su kultūros ir kalbos išsiplatinimu. Jo paskaita teikia šiąja kryptimi pirmąjį mėginimą, atsiremiant naujuoju kultūros istorišku metodu; jis sukūrė tolesniam tyrinėjimui pagrindą, kuriuo atsirėmus turį būt gauta iki šiol nė nesapnuotų davinių. Vienas Vatikano Misijų parodoj išstatytas, D-ro Lebzelterio nurodymais eskizuotas, žemėlapis rodo lyg ir pirmąjį kartografinį bandymą šiąja kryptimi ir todel vertas ypatingo susidomėjimo.

Išdėstęs įvairią „rasės“ žodžio reikšmę šių dienų kalboj, Dr. L. pareiškia, jog jis, kaip ir didžiausia daugybė šių dienų biologų, žmonių giminės kilmės klausimu laikosi monofiletiško požvilgio. Tai tik del menko apsityrimo šių dienų biologinėj faktų medžiagoj buvę paskiausiu laiku tvirtinta, kad žmonijos esą negalima vaizduotis kitaip, kaip tik skylančios į rases. — Kaip kad pavyko kitose gyvijos lytyse, taip turinti būt surasta ir žmogaus f o r m a t y p i c a. Tam turime kai kurių kriterijų. Einant Deperet'o dėsniu, menkai išaugusios (neūžaugos) lytys stovi pradžioj, o gerai išaugusios—gale. Dar šio dėsnio nežinodamas, V. Šmidtas jau 1908 m. iš etnologinių pasvarstymų pigmejus pažymėjo esant žmonijos kūdikiškomis tautomis. Palyginamieji biologiniai pasvarstymai leidžia imti toliau, kad seniausias žmonių tipas buvo turėjęs gelsvai rudą odos spalvą, tamsius plaukus ir tamsią (akies) rainutę (iris). Dr. L. negalįs išsitart del plaukų spalvos. Nediferencuota, plati, žema nosies lytis, kokią turi šiandien pigmejai, taip pat reikiant laikyt kaip žmogaus nosies forma typica. Kadangi tiek ryški dolichokefalija (ilga galva), kaip kad ir dar daugiau brachikefalija (trumpa galva) yra toli nuėjusios specializacijos, tai seniausiojo žmogaus tipo kaušo lytis bus svyravusi tarp 77 ir 84, su viduriniu galvos indeksu 80 [1]).

Sunkesnis kaip del forma typica yra kitas klausimas, būtent, kuris iš dabartinių žmonių pavidalų yra mažiausia nutolęs nuo to pirminio tipin-

[1]) Paaiškinimą apie įvairias kaušo lytis žiūr. „Kosmos“ I-II (1920/21) 226—232 p. *Red.*

gojo pavidalo. Šių dienų žmonijoj baltoji giminė sudaro apie 50%, geltonoji apie 30%; yra dar tolimai specializuota, bet išsigimimo žymių dar nerodanti juodoji Afrikos giminė; šalia šių visų yra tik menkas likutys, koki 2%, tokių žmonių, kurie gyvena pasiskirstę ant senųjų rasių, atseit, gimininių griuvėsių, apsirėžę gyvenamos žemės pakraščiais. Pirmoj eilėj čia nurodytina toji grupė mažo ūgio rasių, kurias Šmidtas laiko tikraisiais pigmejais; jie esmingais punktais išlaikė būdingus formae typicae pažymius; tačiau jų ilgas izolavimasis išdirbo ir juose ypatingo susispecializavimo; jiems artimiausi bušmenai, tai, gal būt, bus seniausia ir daugiausiai specializuota žmonių lytis apskritai.

Duotasai rasių suskirstymas rodo, jog čia yra galimas kai kuris gretimumas su etnologiškos istoriškos mokyklos sukurtais kultūros ratais. Žmogaus pasirodymas paskutinę tarpuledžio gadynę yra tikras. Tačiau daug kas kalba už tai, kad jo pasirodymą reikia nukelt daug toliau atgal, būtent, prieš pirmąjį ledlaikį, taigi į plioceną. Dr. L. savo svarstymus nori pradėti nuo hipotetiško žmonijos centro pietinėj Azijoj paskutiniojo tarpuledžio šiltojo periodo pradžioj. Iš šio centro žmonės išsiplatinę po visą pasaulį ir, paveikiami įvairių klimatų bei maitinimosi būdų, suskilę į daugelį giminių ir rasių, kurios visos betgi turi kai kurių prokultūrės pažymių. Gal būt, galėtum manyt, jog abi prokultūrės, pigmejiškoji ir tasmaniškoji, eina iš vienos šaknies; šiaip ar taip, tuo būdu gaunamas pagrindingas padalinimas į dvi dalis: pigmoidiškoji grupė, kurios plėtojimasis įvyko Azijos žemyne (1-sis kultūros ratas) ir taip pat mažo ūgio australoidiškoji grupė, kurios didžiausia plėtojimosi sritis buvo aplinkui indų okeaną (2-sis kultūros ratas). Su aziatiniu pigmejų kultūros ratu, rodosi, yra tiesioginai susijusi patriarchatinė nomadų kultūra, kilusi prisijaukinus stambiųjų kaimenės gyvulių, kaip kad jame turi šaknis ir arktiškoji paleoaziatų kultūra. — Afrikos juodojoje giminėje turime nuo senų senovės savaimingai išsiplėtojusį rasinį elementą, kurį paskutiniame gale galime išvest iš australoidiškos šakos. Del 3-jo (bumerango) kultūros rato [1]) Dr. L. sako esant čia dar daug neišspręstų klausimų.

4-jį egzogaminį-patriarchatinį, arba totemistinį, kultūros ratą matome išsiplėtojus australoidiškos šakos srity; įtikima, jog ir Mousterieno kultūros žmonės ir Neanderiečiai yra buvę totemistai. — 5-sis kultūros ratas, senesnysis matriarchatas, arba dviklasinė kultūra, įtikima, kilusi ten, kame australoidiškos ir pigmoidiškos šakos rasės gyveno arba greta viena kitos arba sumišusios su vienos kitomis; toki yra gamtos palaiminti kraštai rytinėj priešakio Indijoj, užpakalinėj Indijoj, Indokinuose, pietiniuose Kinuose ir Malajų Azijoj; čia prasidėjęs augalų auginimas davė pagrindo įsigyvent dideliam žmonių skaičiui.

6-sis kultūros ratas—laisvojo matriarchato, arba lanko, kultūros—išsiplėtojo toj zonoj, kame susisiekė dviklasinė ir nomadinė kultūra; turėtume manyti, kad šiojo kultūros rato turėtojais pirmiausia eina geltonieji ir trumpagalviai. Dabar kilusi aukštesnioji žemdirbystė davė pagrindo dar gausingiau padidėti gyventojų skaičiui, ir palyginamasai kultūros ratų tyrimas mums rodo, kaip toli išsiplatinta šios matriarchatinės kultūros; ir jei tole-

[1]) Toliau einančiame referate Šmidtas jį vadina 4-ju kultūros ratu.

snieji tyrimai patvirtintų šį gretinimą atskirais atvejais, tai tuomet prieš mūsų akis stotų vaizdas, kaip šie trumpagalviai matriarchatininkai didingomis tautų kelionėmis plito priešistoriniams (neistoriniams) laikams baigiantis, kurį jų plitimą galima lygiomis pastatyt šalia baltosios rasės ekspansijos istorijos laikais.

Etnologas ypač domisi, natura'u, seniausiais kultūros ratais; juk jie arčiausia stovi prie žmonijos kultūros pradžios ir todel jie turi ypatingos reikšmės visiems klausimams, kurie tik liečia žmonių kultūros pagrindus. Kriterijas nustatyt šiems seniausiems kultūros ratams smulkiai nagrinėjo W. Schmid t'as referate: „Critères pour établir l'âge ethnologique des cercles culturels plus anciens". Nurodęs ypatingas sunkenybes, kokių stoja skersai kelio šiai problemai išspręsti, Šmidtas apžvelgia pirminio laipsnio kultūros ratus:

1. Pigmejų (ir pigmoidų) centrinė primitivoji kultūra=ekzogaminis-monogamistinis kultūros ratas; centrinė ir pietinė Afrika ir pietinė Azija.

2. Tasmaniečių ir pietinių australiečių ekzogaminio-lytinio totemistinio kultūros rato pietinė primitivoji kultūra.

3. Arktiškoji rato šiaurinė primitivoji kultūra, apimanti paleoaziatus.

4. Bumerango primitivasis kultūros ratas; laikytinas kaip savitas, skirtingas ratas.

Klausiant klausimą del seniausiojo šių ketverto ratų, 3-sis ir 4-sis ratai atkrinta, kaip aiškiai antrinės formacijos; taigi, tyrinėjimą teks aprėžti pigmejų ir Australijos-Tasmanijos kult ra. Šmidtas stengėsi gaut išsprendimą padedamas dviejų kriterijų, kurias paduoda H. Pinard'as II tome savojo tik ką išėjusio veikalo „L' Etude comparée des religions. Ses méthodes":

1. (250 p.) Critère de présupposition: Tout element culturel qui en présuppose un autre est nécessairement plus récent que celui qu'il présuppose. — Šį principą pritaikant pigmejams, nustatytina: pas juos visai neatsitaiko kūno sužalojimų, nėra jokių akmens išdirbinių, jokio plastiško meno (bušmenai šiuo paskutiniuoju ir tūlais kitais atvejais žymiai nukrypsta nuo kitų pigmejų).

2. (253 p.). Critère de complexité, d' après lequel d it être regardé comme plus ancien ce qui est plus simple, comme plus récent ce qui est plus élaboré ou plus compliqué. — Pigmejų šiuo atveju paminėtina nėsimas individualinio totemizmo, paprasčiausia palaidojimo forma ir jų praktikuojamas seniausias ugnies gaminimo būdas, „ugnies susiarimas".

Po to Šmidtas padaro santrauką: Šalia keleto elementų, kurie pigmejų ir pietiniame poleoaustraliečių kultūros rate rodosi esą lygaus amžiaus, esti tačiau eilė kitų gana būdingų ir gana gausingų elementų, kurie pigmejus rodo esant senesnius už poleoaustraliečius.

Prieš Fr. Graebner'io tvirtinimą, kad esą sunku kalbėti apie atskirą nepriklausomą pigmejų kultūros ratą, referentas savo paskaitos 2-joj daly nurodo tuos būdingus pažymius, kurie duoda pagrindo pigmejus suimti nepriklausomon vieningon kultūron:

a) Materialinė kultūra. Ūkio pavidalas: rankiojamasis laipsnis. Gyvenamoji būklė: urvas arba padangtė nuo vėjo arba palapinė (pusiau apskrita arba bičių kurbo pavidalo). Ugnies gaminimas: andamaneziečiai

dar išvisa nemoka ugnies gamintis; kiti, be sukimo, brūžinimo, praktikuoja dar seniausią ugnies „pūgavimo“ būdą. Ginklai: lanko ir strėlių be saidoko primitivieji pavidalai; ginklams ir įnagiams padirbdint naudojamas ne akmuo, bet tiktai medis, kaulai ir p.; jie nežino jokios kirvio rūšies.

b) Dvasinė kultūra. Iš skaičių pavadinimo jie žino tik „vienas“ ir „du“; netur jokių muzikos instrumentų; jokio plastiško meno ir jokios tapybos: stinga bet kokio tatuiravimo ir kūno sužalojimo; jokių papuošalų.

c) Socialinė forma ir etika. Pavienė šeima sutvirtintu pavidalu; truputį gyvenama giminėmis; nėra galvonų sistemos; monogamija ir, palyginamai, didelis šeiminis gyvenimo pastovumas (patvarumas), laisvė pasirenkant vyrams moteris ir moterims vyrus; vyro ir moters teisių lygybė, geri santykiai gimdytojų su vaikais; socialinis rūpinimasis visais žmonėmis, ligoniais ir našlaičiais; nieko iš totemizmo, matriarchato, apipjaustymo; jokio organizuoto arba giminės akinamojo lėbavimo; jokio kanibalizmo; jokio vergijos pavidalo.

d) Religija. Monoteizmas su didesne ar mažesne etine tendencija; spontaniai atliekamos maldos; pirmuonių aukos. Jų Dievas yra dangaus Dievas atžvilgiu į žaibą ir griausmą; labai dažnai suvokiamas kaip kūrėjas; po jo, didumoj jo sukurta, stovi pirmoji žmonių pora; magijos, ypać juodosios magijos esti tik silpnai; beveik jokio protėvių kulto. Mirtis yra Aukščiausios Esybės paskirta bausmė; iš mirties vietos bėgte pabėgama. Lavonai guldomi į žemę. Tikima į pomirtinį gyvenimą.

Šie elementai duoda pagrindo visus pigmejus imti kaip atskirą kultūros ratą ir, žiūrint kai kurių elementų, paskirstyt jį į dvi grupes: vieną—aziatinę ir kitą—afrikinę; šis „centrinis kultūros ratas“ yra seniausias, kokis šiandien galima nustatyt etnologijoj. —

Vakare P. Schebesta S. V. D. skaitė paskaitą su šviesiniais paveikslais: „Les Pygmées Sémangs“; apie ją kalbėsime drauge su antrąja jo paskaita.

* * *

Ketvirtoji diena išvedė į etikos sritį. Schmidt'as įvedė į šių klausimų kompleksą savo paskaita: „Die ethische Ethnologie“. — Iki šiol šiame punkte galima buvo stebėt tikros etnologų idiosinkrazijos: pasinėrus materialistiškame evolucionizme, sprendžiant apie kultūrinį primitivųjų stovį visai nenorėta vartot sąvokų „dora—nedora“. Todel ir mokslinių tyrinėjimų kiekis šioj srity yra labai menkas; čia ypač iš mūsų laukiama darbo, — Evolucionizmas ėmėsi savo jėgas mėgint su trejetu problemų:

1. Pirmasis nepriklausomumas religijos nuo moralės;
2. Tariamasis primitivųjų moralinis žemumas;
3. Moralinių suopračių relativumas.

ad 1) Žmonijos plėtotėj neabejotinai esti plačių ruožų, kame nėra arba beveik nėra religijos ryšio su etika, arba del to, kad religija, ypač aukštųjų dievų religija, yra nustumta į neveiklų užnugarį, arba netgi įtraukta nedorovės tarnybon; norėti šitokius reiškinius sumažinti, tai reikštų etnologijos faktus išnevalinti. Bet ką mes galime tvirtinti, tai jog toki faktai ir stoviai neina iš pradžios, bet yra tik vėlesnio plėtojimosi produktas; mes to nerandame prokultūrės giminėse, kame, atvirkščiai, esti artimo

ryšio religijos su etika ir, būtent, tuo pavidalu, kad religija palaiko etiką. Neabejotina, šis ryšys yra patsai pirmutinis ir, kaip sakant, naturalus. E. Westermarck'as pabaigoj savo veikalo „The Origine and Development of Moral Ideas“ (2 t. London 1912—17) sako: „Religinės idejos tikrai jau barbarybės laipsny pradėjo paveikt moralinę sąmonę ir tokiuose punktuose, kurie nebuvo turėję jokio tiesioginio poveikio asmeniniam dievų interesui“. Jei W. vis delto atsisako religiją pripažint kaipo paskutinę dorovės versmę, tai taip yra todel, kad jis iš įvairiausių plėtotės laipsnių einančius faktus neapsakomai netvarkingai sujaukia krūvon nedarydamas nė mažiausio mėginimo nustatinėt istoriškos jų eilės.

ad 2) Būta etnografijoj tokio krypsnio, kuriam, rodosi, tiesiog rūpėjo dorovės atžvilgiu įrodyt kiek galima buvus žemesnio laipsnio; ir visa tai buvo daroma su pamėga, malonumu, kartkartėmis net su gašlumu; jei šis apibūdinimas kam tinka, tai didumoj tiems, kurie šiuos dalykus aprašinėjo, tuo kai ką atskleisdami ir savojo sielos stovio; tai buvo neįtikimas masinis šmeižimas, kokiuo išdidūs europiečiai drabstė beginklius primitivuosius. — Bet nors misionoriai šen ir ten aptikdavo dorinio atmestinumo giliausių kiaurimių,—giminės papročių įsakomi ir priverčiami dalykai—tai betgi jiems neteko del to pasibaisėti sužinojus, kad šioki stoviai tai yra ne pradžia; neteko jiems taip pat ir pamanyti, kad nuo to pradės svyruot tezė apie dorovinės sąmonės vienumą ir visuotinumą; ši tezė nešalina, kad kartkartėmis atskirose tautose dorovinė sąmonė beveik visai arba visai nyksta. Del šitokios degeneracijos pagrindo Šmidtas pareiškia, jos jis negaištąs pastatyt tezę, kad didžiausias dorovės nusmukimas tautose sutampa su stipriausiu Aukščiausios Esybės idejos aptemimu. Kai mūsiškių metodų tikslumu bus atlikti būtinieji atskiri tyrimai ir bus sujungti apimančion sintezėn, tai gausis nejaukus patvirtinimas tojo vaizdo, kurį nubraižė šv. Paulius 1-me skyriuj gromatos romėnams, parodydamas, kaip, pametus tikėjimą į Dievą, platinasi priešnatūriškiausios nuodėmės.

ad 3) Tezė, kad nesą jokios absolučios, o tik relativi dorovė, šiandien Sovietų Rusuose gyvendinama tuo būdu, jog čia norį sukurt naują etiką, bet ne absolučią, o tik tokią, kokia reikalinga artimiausiam laipsniui; vėliau ji turėsianti būt kitoniška. Stačiokiškiausias ir, rods, didumoj veikliausias būdas, kuriuo anoji erezija įrodinėja savo tvirtinimus, tai surankiojant tikrus ir netikrus faktus iš viso pasaulio tautų ir giminių. Kultūros istoriškas etnologijos metodas čia naudingiausiai patarnauja dvejopu atžvilgiu:

a) tuo, kad jis įstengia apžvelgiamai parodyt pamaži įvykstančius perėjimus ir tikruosius pradžios bei galinius punktus;

b) tuo, kad jis sugriovė kultūros plėtotės vienumo sunkią paklaidą; jau prokulturėj, o dar daugiau pirminiame laipsny esti tokių kultūros ratų, kurie išsiplėtojo ne po vieni kitų, bet visai nepriklausomai; šitai tinka ne tik materialinei, bet taip pat ir dorovinei kultūrai, ir šį dorovinį tipą reikia pirmiausia dar išdirbti; paskui įgauna galios taisyklė, kad savotiška dorovės rūšis ir išaiškinama gali būt tik iš šio kulturos rato savotumo; taip, antai, fallizmo apeigų negalima išaiškint iš prokultūrės santykių. — Jei kėlimusi susisiekią pirminiai laipsniai sumyšta antriniame laipsny, tai šio mišinio dorovė arba pagerėja arba pablogėja; pavyzdys: totemizmo sumišimas

su vėlesniuoju matriarchatu (su jo slaptomis vyrų sąjungomis) blogiausiai paveikia moters būklę, ją didžiausiai pažemina.

Baigdamas referentas atkreipia dėmesį į didelį kitos rūšies uždavinį, pro kurį praeidavęs visas šių dienų tyrimas: Kaip ir kiek dorinė piktenybė ir dorinis gėris paveikė ypač dvasinės kultūros plėtotę? Čia modernųjų idiosinkrazija pasireiškia tokia didelė, jog šioks klausimo statymas laikomas beveik nemokslišku; o tačiau neabejotina, kad per šiokį pastebėtiną apleidimą labai pakenkta žmonių kultūros plėtotė suprasti, arba net visai užkirsti tokiam supratimui kelias. Baisiausis apriorizmas, pagal kurį, be išorės veiksnių, kultūros eigą niekas daugiau nėsą paveikęs, praėjo nepabojęs čia svarbiausiojo veiksnio—žmogaus laisvės. Ištirti, kiek kultūros plėtotėj dorinė piktenybė yra suardžiusi arba kaip po laikino tariamo pasisekimo paskui ji juo labiau sudužo; ištirti, ką dorinis gėris dažnai vargingą pirmyneigą po tariamų nepasisekimų patvariai pastatydino; iširti šių dienų kovos, kuriomis tiedvi,—gėrio ir piktenybės—galybės grumiasi, kad užvaldytų žmogų ir jo sukurtąją kultūrą,—visa tai moksliškai nušviesti ir išplėtoti,—tai didelis ir gražus ateities uždavinys. —

Kaip kokia šių Šmidto išprotavimų ilustracija ėjo keturi sekamieji pranešimai, referentų originalūs tyrinėjimų darbai.

P. S c h e b e s t a S. V. D. du kart pranešinėjo apie savo tyrinėjimus Malakoj; jau pirmiau minėtoj, su šviesiniais paveikslais, paskaitoj „L e s P y g m é e s S e m a n g s“ jis kalbėjo bendrai, o konferencijoj „D a s S c h u l d b e w u s s t s e i n d e r P r i m i t i v e n a u f M a l a k k a“—lietė specialius klausimus.

Šebesta pradžioj padėkojo visiems tiems, kurių dėka jis galėjo daryt savo ekspediciją, pirmoj vietoj popiežiui Pijui XI, be kurio darbingo paakinimo senai planuota kelionė nebūtų galėjus įvykti. — Jo kelionės tikslas buvęs pagrindingiausiai ištirt primitiviausius pasaulio žmones, semangų pigmejus, taip pat vadinamus dar negritais arba orangutanais (=giriažmogis). Įdomiai atvaizdavęs ano pusiasalio gamtos grožybes, Šebesta pasakoja apie jo gyventojus, kurie nors vargingi ir baukštūs, tačiau pasirodo malonūs tam, kurį jie pažysta kaip savo draugą; jis keturis kart perlipęs centrinę kalnų grandį apie 1500—2000 metrų aukščio, pasiekęs tokių giminių, kurios iki šiol dar nebuvo mačiusios jokio baltojo žmogaus, gyvenęs su jomis gyvame kontakte per pusantrų metų (nuo 1924 m. pradžios iki 1925 m. birželio m.)

Mano pasisekimų išaiškinimas—sako Š.—tai mano neturtas; aš keliavau visai vienas, tik vieno malajiečio tarno lydimas, be didelės rangos, be ginklų; baukštūs pigmejai neturėjo pagrindo mane bijotis, kaip kad pirmiau jie taip labai baugindavosi karavanų. — Negritai gyvena nomadiškai, klajodami po miškus. Vyrai medžioja beždžiones, voveres, paukščius; moters rankioja šaknis ir valgomus augalus. — Jie mažo ūgio, bet su geromis kūno sudėties proporcijomis ir stiprūs; oda gelsvos spalvos, plaukai garbanoti. Jie panašūs į Afrikos nigerius, betgi turi ir būdingų žymių, kuriomis nuo anųjų skiriasi: jų mažas ūgis, jų vaikiški veido bruožai, geltona rainutės spalva daro iš jų atskirą rasę. — Jų palapinė tai pastogė iš kamblių ir lapų, taip sustatytų, kad atremia vėją ir lietų. Jų ginklai—lankas ir nendrinis saidokas su užnuodytomis strėlomis. Jie gyvena mažomis gru-

pėmis, be galvonų; tėvas arba seniausias grupėj laikomas vyresniuoju. — Monogamija—taisyklė in praxi; moterystės ryšys tačiau netvirtas; jauni susivedėliai pigiai persiskiria, bet ryšys palieka patvarus, jei yra vaikų. Reikia pripažinti, kad jų dorovė yra įžymi (hervorragende). Religinių įvaizdų atžvilgiu šie Malakos primitivieji tenka skirt į trejetą grupių:

a) Negritai turi ypatingą, gerai išplėtotą religiją. Jų tikėjimas į asmeninį Dievą yra gyvas ir visame jų gyvenime turi tokią vietą, jog nesuprantama, kaip pirmesnieji tyrinėtojai negalėjo šitai pastebėt. — K a r e i—tai griausmo dievas; jis gyvena danguj; jis turi žmoną, M a n o i d'ą, kuri gyvena žemėj ir nulipdė iš molio pirmąją žmonių porą. Kai kurie ir Karej vadina žmonių leidėju, arba išvisa pasaulio sukūrėju; jis davė žmonėms savo įsakymus, reikalauja juos pildyt ir saugoja, kad nuo jo nepasislėptų jokia pražanga. Visi jie tiki į gyvenimą po mirties; mirštant, siela išeina iš galvos ir lekia į vakarus (todel numirėliai ir laidojami galva į vakarus). Pomirtinio gyvenimo būklė panaši į žemiškąją; tačiau nepriklauso gyvenimo elgesio žemėj; šiuo atžvilgiu nėra ryšio su papildytomis nuodėmėmis arba su atliktąja atgaila. Nuodėmė turi būt atgailėta jau šiame pasauly; esti tik vienas atgailėjimo galimumas: auka savo paties kraujo, kurio per audrą bambukiniu peiliu jie paima iš blauzdos ir bambukinėj nendrėj sumaišę su vandeniu lieja aukštyn, garsiai išpažindami kaltę tr sušukdami: „Paliauk, Karei, griovęs, auka aukojama. Ir šiaip jie kreipia savo maldas į Karej, taip pat ir į Manoid'ą, kurią jie vadina „didmote“ (močiute); aukojant sakytąją kraujo auką, jai nulašinama keletas lašų ant žemės, prašant jos užtaryt pas Karej.

Kurie yra didžiausieji nuodėmės aktai? Karei'o įsakymai pirmiausia liečia socialinį, tikriau sakant, šeiminį gyvenimą: didžiausias pasitikėjimas uošviai ar uošviui, arba iš tėvo šono dukterei, ir iš motinos išaugusiam sūnui; nežudyt kai kuriuos gyvulius, netgi nesidžiaugt matant gyvulį kenčiant. —

b) Ple-Temiar'ai Karej laiko negritų protėviu, kuris esą susipykęs su tikruoju jų giminės tėvu ir todel jų nekenčiamas, nors nedrįsta jam neaukot. Si negritų giminė gyvena didžių šeimų namais; kai užeina audra, tai klausinėjama, kas buvęs nusidėjęs, idant jis nuodėmę išpirktų savo krauju; jei niekas neprisipažįsta, tai atliekama indiferentiška ceremonija: leidžiami aukštyn dūmai kad parodytų, jog čia nepapildyta jokios nuodėmės. — Dabar apie Ple-Temiarų ypatingai būdingus įvaizdus. Karei jiems patapęs pikto principu, jis—mirštamas. Jo dievybė yra moteris „didmotė Pudeu“, vadinama „sene“; ji viską sukūrė savo burnos kvėpimu, ji sukūrė ir žmogų, kuris gimė iš gėlių. Pudeu yra šešėlių karalijos karalienė; tenai numirėlių vėlės pasikabinę prie balkių kabo kaip šikšnosparniai; Pudeu myli negyvėlius, bet tik tuos, kurie gyvendami darė gera; laikas nuo laiko pereidama tarp jų ji juos plaka; bet tai dar ne galutina bausmė; pasaulio pabaigoj ji taip galingai kvėptels, kad audros sunaikins visą pasaulį, tuomet ir numirėlių kaulai bus nugabenti ton šešėlių karalijos vieton ir tuomet bus ten visai žmonijai prisikėlimo vieta; Pudeu tuomet sukurs naują pasaulį, kuriame gerieji be rūpesčių gyvens gėlėse; bet vargas blogiesiems! Pudeu sukiš juos į didelį verdančio vandens katilą, kartas nuo karto ištrauks vieną ar kitą pažiūrėt, ar jis jau pakankamai apsivalęs; radusi dar

nepakankamai apsivaliusį, mes jį vėl atgal; niekas iš jos nepaspruks būdamas ne visai nusivalęs. Bet kas kartą yra buvęs katile, tai rojun niekuomet neįeis; jis pavirs į gyvulį (gyvatę, skorpioną ir k.) arba, jei buvo ypatingai didelis nusidėjėlis,—į vėją ar ūką. — Ir dar ypatingas Ple-Temiarų įvaizdas: kai negritai težino apie atgailą tik šiame gyvenime, čia vaizduojamasi, jog žemėj negalima atlikt ganapadarymo; nusidėjus, galima esą atsilygint tik kitame gyvenime; tokios nuodėmės yra, antai, užmušimas, vagystė. —

c) Apie Jakudu's Šebesta nenori tart sprendimo, jie jam nepakankamai pažįstami; rodosi, jų idejos esančios panašios į Ple-Temiarų idejas, bet taip pat paveiktos ir mohametonizmo.

Šantrauka:

1. Malakos primitivieji be išimties turi kaltės sąmonę, lygiai kaip kad jie žino apie nuodėmingus pasielgimus.

2) Jų sąžinė, sukrutanti kai griausmo balsu pasireiškia dievas, stumia negritus savo nuodėmes išpirkt savo pačių kraujų.

3. Išpirkimo baimė juos dažnai sulaiko nuodėmes daryt.

Tiek pat kaip Šebestos, reikšmingi ir tyrinėjimų daviniai, kuriuos surinko jo ordeno brolis iš tų pačių Misionorių Namų (St. Gabriel prie Vienos), M. G u s i n d ė Santiago (Čilėj) Antropologijos ir Etnologijos skyriaus Muzejaus direktorius. Iš savo turimos gausingos medžiagos jis paima kai ką „Z u r E t h i k d e r F e u e r l ä n d e r“.

Kaip reikalauja naujieji darbo metodai, Gusindė ketvertu ekspedicijų ilgus mėnesius, atsiskyręs nuo visokios kultūros, gyveno artimiausioj draugystej su savo „mielaisiais ugniažemininkais“. 3-joj ekspedicijoj, kuri buvo vyriausiai nukreipta į Yagan'ų giminę, jį lydėjo W. K o p p e r s, „Anthropo“ redaktorius. — Ugniažemininkų trejetas, šiaip griežtai skirtingų, grupių—Ona, Yagan, Alakaluf—savo dvasiniu atžvilgiu turi daug bendrumo, ir kalbant apie jų etiką, galimos imti per vieną.

1. U g n i a ž e m i n i n k ų d o r i n ė s s ą m o n ė s f a k t i š k u m a s.

a) Visokiomis apystovomis ugniažemininkas parodo sugebąs dorovingai gyvent; šitai yra svarbu nustatyt iš atžvilgio į tas nuomones, būsią ugniažemininkai, kildami iš gyvulių, yra pasiekę dar kaip tik žemiausią žmogiško gyvenimo laipsnį (Darvinas).

b) Aiškiai spręsdami apie gera ir pikta, jie kaip savaime nesilygstamai vertina tai, ką yra pažinę esant kaip dorinį gerą.

c) Religija ir etika priežastingai susirišę. Ugnjažemininkas visus jo dorinį elgesį tvarkančius nustatymus ir galiojančius papročius nuostabiai tvirtai išveda iš savo Dievo, monoteistiškai suvokiamos Aukščiausios Esybės, kaip paskutinės versmės.

d) Dievas suvokiamas kaip sargas ir saugotojas, visuresąs žmogaus elgesio žinotojas, teisėjas ir atkeršintojas.

e) Apie sielų likimą kitame pasauly nė vienas iš trejeto giminių negali nieko aiškiai pasakyti. Sielos eina į Dievą—kaip ten su jomis yra, jie nežiną, kadangi nė viena negrįžtanti žemėn ir ten visuomet paliekanti pas jį (Dievą); jis jas buvo žemėn pasiuntęs, todel jos į jį sugrįžtančios. Kūnas turi kilmę iš gimdytojų, todel, ir kadangi yra sunkus, tai jis palieka čia žemėje ir užkasamas.

f) Išperkamų aukų tikrąja prasme ir specialių atgailos maldų neturi. Jie taip protauja: Klaidą padarant, tuo pasiimama ant savęs ir kaltė, turinti būt atgailota. Šis atgailojimas pasireiškia laisvai pasiimant ir iškenčiant bausmės tiek, kiek jos paskiria Aukščiausia Esybė; šitaip galvodami, jie visiška rezignacija prisiima iškęst kiekvieną nepatogumą.

2. Ugniažemininkų doros kodeksas.

a) Pareigos į Aukščiausiąją Esybę. — Palyginamai gryna Dievo sąvoka veikia taurindama ir didindama pasitikėjimą šiąja Aukščiausiąja Esybe tiek, kad Yagan'ai ją vadina Hidabuan, t. y. „mano tėvas". Tik retai ir tik dievobaimingai jie ištaria savo Dievo vardą; prašymo maldų nestinga, bet daug daugiau jie turi padėkos maldų. Onos giminė praktikuoja taip pat ir aukas.

b) Savigarbos pareigos. — Kiekvieno pastanga nukreipta į tai, kad pataptų tinkamu giminės nariu; narių pažymiai: darbingumas, tvarkingumas, tyrumas, pakenčiamumas; pasirengimas padėt ir altruizmas tai didžiausios dorybės; tinginys nupeikiamas, melagiai neapkenčiami, vagystė—nežinomas dalykas. Sistemiško pavidalo gauna jaunimo auklėjimas per jaunimo šventinimus, kurį (auklėjimą) t ri išeit pribrendę abiejų lyčių vaikai. Gusindė drauge su Koppersu, kaip pirmasis jų draugas, turėjo progos aktingai dalyvaut tokiuose jaunimo šventinimuose; ką jis ten pergyveno, jis šiaip išreiškia: „Kiek sveikos filosofijos, kokios neišsemiamos gyvenimo išminties, kokios kilnios dorovės, kokio gilaus religingumo reiškiasi šiose iki šiol visai nežinotose religinėse ceremonijose".

c) Pareigos ir elgesys su artimu. — Nuoširdus palankumas gimdytojams; gausingas vaikų būrys sudaro namų laimę; jie prisirišę prie savo mažųjų neaprašomu švelnumu. — Kuklus, saikingas jaunesnių žmonių susilaikymas vyresniųjų asmenų akivaizdoj. — Rūpinimasis ligoniais, paliegėliais, seneliais kaip ir našlaičiais. — Moterystės santykiai nepaprastai palankūs; laisvas jaunųjų pasirinkimas; giminių vedybos neleidžiamos. Moteris šeimoj stovi beveik lygiomis su vyru; darbas pasiskirstomas atsižvelgiant į fiziologines ir psichologines abiejų lyčių savybes. Monogamija faktinai yra taisyklė; abi šalys palieka surištos iki vieno katro mirties; atsitaiko atskiros poligaminės moterystės išimtys, taip pat moterystės sulaužymo atvejai. — Privatinės nuosavybės sąvoka ryškiai išreikšta. — Visiškai trūksta bet kokių valstybinių organizacijų, net paprasčiausio pavidalo. — Tūlo dalyko ir mūsų laikai galėtų nuo šių paprastų gamtažmogių pasimokyt.

Tai, ką Šmidtas buvo pasakęs apie moralinį nusmukimą vėlesniuose kultūros sluoksniuose ir kultūros mišiniuose, puikiai patvirtino Madagaskaro misionoriaus H. Dubois'o S. J. pranešimas: „La morale malgache". — Įvesdamas Dubois aptaria tokio turinio sunkenybes. Savo temą referentas skiria į ketvertą dalių: 1) Gėrio ir pikto distinkcija; 2) Įstatymas; 3) trys didieji madagaskariškos (malgache) moralybės principai; 4) Sankcija ir reparacija.

1. Madagaskariečiai turi bendrus pažymėjimus atskirti gera nuo pikta, kuriuos jie taiko taip pat ir moraline prasme. Skyrimas gerų pasielgimų nuo piktų sutinka su gamtos dėsnio nustatomuoju skyrimu.

2. Dievo, kaip įstatymų davėjo ir atlygintojo, jie nepažįsta; Dievas, kaip Esybė, jiems išrodo esąs per aukštai ir per toli, kad žmogus ga-

lėtų juo užsiimti, kuris tačiau iš savo šono, kaip gyvybės ir mirties viešpats, kišasi į žmonių santykius.

3. Jų moraliniai principai kitoki negu mūsiškiai; galima skirt vyriausiai trejetą:

a) Praktiško gudrumo principas (moralinis utilitarizmas). — Pirmoj eilėj tatai nukreipta šeimynos, grupės, giminės atžvilgiu. Jų priežodžių diduma liečia socialinius santykius; savuose pamokymuose jie visuomet pabrėžia praktiškąjį giminės interesą; žmogus vertinamas sulig bendruomenei atliekamu jo patarnavimu; prażangų sunkumas sprendžiamas žiūrint pakenkimo savitarpio santykiams. Iš to taip pat išaiški, jog nprietelių atžvilgiu yra viskas leista. Kas autorizuota giminės papročių,—yra ne daugiau kaip bloga (pav., apprentissage du mariage).

b) Principas paklusnumo pirmatakams. — Dievas nustumtas tolybėn, tokion tolybėn, kuri patogi žmogaus aistrų laisvei; Dievo vietą turi užėmę pirmatakai. Kas sutinka su jų valia — yra gera, kas prieš ją— kalta.

c) Instinktivios kompensacijos principas (tabuizmas; „fady“). — Vardu aukštesniųjų interesų arba socialinės tvarkos, arba pirmatakų valios vardu pasilaisvinus nuo sąžinės reikalavimų, instinktiviai randasi reikalo ieškot erzaco, susivaržant kai kuriais laisvu noru prisiimtais, dažnai skrupulingai pildytinais įsipareigojimais—toks pichologiškas fenomenas, kurį mes galime rasti ir mūsų pačių sąžinės pagrinde. —

4. Po mirties nesti jokio teismo, jokio skyrimo gera ir pikta; visi baigia gerai, be žyniautojų (kerėtojų) ir tų, kuriems išplėšta garbė būti palaidotais; mirštąs viešai apsiskundžia del savo pražangos, bet nesirūpina apvalyt savo sąžinę mūsiške prasme. Jie nežino baimės būti baustiems po mirties, niekas neabejoja, kad ju žemiškas gyvenimas bus šiaip ar taip laimingai toliau gyvenamas.

A. Valensin (Lyon) skaitė: L'unité et la conscience morale dans l'humanité“ [1]). Turinys: Filosofiška ir socialinė problemos reikšmė. Ką apie tai sako etnologija.

I. Įvairūs moraliniai reiškiniai parodo primitivuosius tikrai, kad ir neaiškiai, žinant apie gera ir pikta. — Apie tai, ką primitivas respektuoja savo ir kito: jo šeiminiai santykiai; ką jis galvoja apie nuosavybę. — Teisingumo nuovokos universalumas.

II. Religiniai reiškiniai išaiškina šio moralinio gyvenimo pagrindus: tikėjimas į Aukščiausiąją Esybę. — Būdingi primitivųjų susižinojimai su neregimuoju pasauliu; jų atsakomingumo jausmas. — Ateizmo klaidžiojanti padėtis. —

Dvejetą dienų vėliau paskirta Schumacher'io paskaita „Les pygmées du Ruanda“ savo turiniu dalinai eina šion religinių-etinių paskaitų grupėn ir todel apie ją kalbėsime šioj vietoj. Patsai paskaitos autorius neatvyko; jo rankraštį perskaitė vienas iš Baltųjų Tėvų Draugijos narių. Buvo kalbėta apie pirmąją žvalgybinę Sumacherio kelionę. S. per

---

[1]) Šiosios ir kai kurių kitų paskaitų niekaip nebuvo galima smulkiau užrašyt; taip pat nebuvo galima dirstelt nė į rankraščius; tais atvejais galėjo būt užrašytas tik tas trumpas turinio paminėjimas, kaip jo buvo paduota oficialinej Savaitės programoj „Horaire et Sommaire des conférences“.

15 metų misionoriavo Ruandoj ir yra puikus šio krašto etnografijos bei lingvistikos žinovas. Iš jo įdomaus pranešimo čia paimsime tik kai ką apie Batvos pigmejus.

Kai aplinkiniuose bantų'ose monoteistinė Dievo ideja nors ir yra, bet nuo daugybės animistinių papročių yra kaip „negyvas tikėjimas“, šiuose pigmejuose toji ideja pasireiškia nepalyginamai aiškiau; ta ideja tai „Imana“, prikergtina dievui kūrėjui; animistiški ir magiški papročiai yra aiškiai svetimos kilmės; jie neturi pas save jokių įsipilietinusių burtininkų ir kerėtojų; savo maldose jie kreipiasi tiesiog į Imaną, maždaug šiaip: „Imana, būk mums malonus, duok mums gerą medžioklės pasisekimą“. Reguliariai pasikartojančiose šventėse jie daro lyg kokius bendrus religinius pratimus, kuriems vadovauja šeimynos vyriausias galva arba klano viršininkas; ypač paminėtinos lyg kokios pirmuonių (primicialinės) libacinės aukos, kurių S. turėjo progos nustatyti. Nukovę žvėrį, laimingi medėjai sustoja ratu aplink jį ir seniausias kalba: „Imana, mes čia susirinkome padėkot tau už maistą, kurį tu mums dovanojai“. Tuomet jis iš moliuginės taurės pila ant žemės vyno (iš bananų ar iš sorų) arba tik vandens, ir taurė paleidžiama aplink; šito nepadarius, nukautam gyvuliui negalima kirst galvos ir jo darinėt.— Jaunųjų vedybos, kaip taisyklė, monogamiškos; senesnieji vyrai paskui ima po keletą moterų; ši poligamija, rodosi, atgabenta iš šalies. — Jų laidotuvės: numirėlio kojos ištempiamos ir lavonas paguldomas uolos tuštumoj, negyvėlio apraudojimas ir apgailėjimas trunka trejetą, ketvertą dienų, paskui paleidžiama obalsis: Nebegalvot apie negyvėlį! — (Plg. Die Expedition P. Schumachers von den Weissen Vätern zu den Kion-Pygmäen, Anthropos XX, 696—701).

* *
*

Dar ir 5-ji diena buvo pavesta etinės etnologijos problemai. Smulkiau paduosime turinį pirmosios šios dienos paskaitos. Prof. Dr. Wunderle (Würzburg) skaitė: „Die Grundlagen der primitiven Ethik“. — Prof. Vunderlė užsiduoda ištirti klausimą: Ar žmogus nuo pat savo plėtotės pradžios laikėsi ne tik kai kurių išviršinių ir įstatymiškų suvaržymų, bet ir su tuo taip pat rišo tam tikrą sąmonę, taip kad jis šiuos įsakymus juto ne tik kaip išviršinius būtinumus, o ir kaip įstatymus, kuriuos reikia pildyt iš vidujinio būtinumo? Tai čia yra klausimas del pareigos sąmonės, del sąžinės; jis nėra toks lengvas, kaip kad jį tūlą kartą randi paklaustą ir „išspręstą“ etnologiniuose tyrinėjimuose. — Tikra, jog ir primitiviausieji žmonės turi savo „nedaryk“ ir „turi daryt“, bet jie turi ir savo „gali daryt“; ir kaip tik šiam paskutiniajam reikėtų duoti daugiau svarbos, kaip iki šiol, t. y. konstatuoti ir aprašyti tai, ką mes vadiname „laisvės sąmone“, nes kaip tik šituo ir paliečiama būdingas žmogiškas pradas. Pirmiausia turime išsiaiškint, ar primitivas turi tąjį mažiausią laisvės sąmonės saiką, kuris jį iškeltų aukščiau už gyvulį ir jam leistų laisvai nusilemt, kuris leistų jam įžvelgt įsakymo gyvybę ir vertybę, nors savo viduj jis ir kažin kiek jaustųsi kurstomas daryt priešinga.

Vien ši laisvės sąmonė dar nieko neišdaro. Prie čia, kaip priešingas ašigalis, tuoj eina faktas: ar laisvė yra suvaržyta išvis ar bent suvaržyta tam tikra kryptimi. Tad dabar jau reikės žiūrėt, kokios rūšies yra tas suvaržy-

mas, kurį junta primitivasis. Pareigų, įstatymų, įsakymų primitiviosios tautos pažįsta labai gausingai, bet tai neseks imti kaip moralybę tikrąja prasme, jei atskiras individas vengia neatlikt bent ko vien tik iš grynos baimės būti išmestam iš bendruomenės. Tačiau tais atvejais, kuomet giminės tradicijos arba įsakymai sumezgami su dievybe arba net su aukščiausiu dievu-tėvu, ten pareigos sąmonės esmė pakankamai konstatuojama.— Evolucionizmo literatūroj dažniausia užtinkama šiokia pažiūra: Jei išvisa norima manyt primitivąjį turint įstatymo ir pareigos sąmonę, tai šitai yra ne kas kita, kaip toks sąmonės laikymasis, kuris yra sutrukdomas ir suvaržomas ritualinių-magiškų įsakymų; žmogus bijosi elgtis prieš juos, baimė čia yra vienintėlis motivas. Paskui primitivasis žmogus tokius suvaržymus iš grynai religiškos-magiškos srities perkeliąs į savo visą gyvatą, kuriai viešpataują toki baimės ir prievartos stoviai. — Gal būt esti kai kur tokio natūrinėse tautose plėtojimosi, kuriam anoks aprašymas ir dera; bet jei mes eisime į tikruosius primitivus, tai randame aprašytų tokių sąžinės stovių, kur magiško prado vargu yra, ritualinių varžymų nėra, o tačiau randasi moralinės sąmonės. O jei primitivame randasi kai kas, kas eina toliau kaip magiški varžymai, tai tuomet yra tikra, jog čia mes turime prieš save paskutiniausius dorinės sąmonės pagrindus. —

Šiandien modernojoj religijos filosofijoj esama nuomonės, kad Dievas, kaip jo esmę įrodo naturalus priežastinis galvojimas arba net ir religijos filosofija, neturįs nieko bendra su vidujinio pergyvenimo Dievu, kuris man mano širdy pasako, ką aš turįs daryt. — Tikrai sakant, visa ta filosofiška šneka del Dievo ir apie Dievą, juk yra niekas kita, kaip daugiau ar mažiau pagražintas šnekesys, koks dera šviesuolio, filosofo ir teologo pozicijai; o tikrumoj tai ir filosofas ir teologas nenueina toliau, kaip paprasčiausias katalikas: iš darbų jis pažįsta meisterį; ar aš tą meisterį stebiu per filosofinius akinius, ar aš turiu laimės jį matyt per naturinės atmosferos mediumą, religingam žmogui, pagaliau, tai yra vis tas pat; jam rūpi jo pozicija į Dievą ir ji filosofo neturės būt gilesnė, kaip paprasto žmogaus. Lygiai taip yra ir dorovės atžvilgiu. Kame viršiausias Dievas yra suvokiamas kaip priežastis ir apie jį kalbama su pagarbos baime, ten jis yra drauge ir tasai Dievas, kuris eina ir dorinei sąmonei. Reikšminga, kad ši priežastis pasirodė kaip simbolis, ne tiktai iškėlęs priežastingumo faktą, bet drauge savy turįs emocijų ir volucijų pasaulį, kaip „Tėvadievis“. Tuo būdu nužengiama didžiulis žingsnis dorinei sąmonei išaiškint, nes tuo būdu dorovė konkrečiai surišama su religija, kadangi doriniai įsakymai laikomi ir pravadžiojami ne taip, lyg jie b ū t ų dieviški įsakymai, bet k a d a n g i ir k a i p jie y r a dieviški įsakymai. Tame glūdi dorinės sąmonės vienumo giliausias pagrindas; ir ši dorinė sąmonė paskui pasirodo ne tik išoriniuose gamtos reiškiniuose, bet taip, kad žmogus kiekvieną akimirksnį žino, kaip jis turi elgtis; tai yra paskelbimas to, ką mes vadiname sąžinės balsu, praktišku sprendimu mūsiškio, į Dievą nusikreipusio proto: kaip tik šis momentas primitivo dorinėj sąmonėj yra pakankamai ryškiai išreikštas. — Prof. Vunderlė baigė nurodydamas į kai kuriuos šios dorinės sąmonės specialius pasireiškimus.

A. L e m o n n y e r O. P. (Kain, Belgijoj) skaitė: „P r o p r e t é c h e z l e s S é m i t e s“ šiuo planu:

1. Après un aperçu de l'histoire culturelle des Sémites, on rapporte l'opinion de Renan et celle de l' Ecole anthropologique. — Possible en soi, l'opinion qui fait de la pureté, du moins pour une part, la propreté élevée par des réglements sacrés au rang de valeur religieuse, semble à première vue applicable aux Sèmites.

2. Prenant pour base les puretés mosaiques, on précise, le façon générale, le caractère de l'impureté. Elle préexiste aux interdits religieux qui la consacrent. Il s'agit de déterminer sa nature originelle.

3. Trois hypothèses:

a) elle est principalment d'origine religieuse (König);

b) elle est d'origine superstitieuse (ecole anthropologique);

c) elle est en grande partie d'origine instinctive et rationelle (Lagrange, Pinard).

4. L'étude des faits recommande l'application trés large de la troisième hypothèse aux Sémites. —

Gausingą išdavomis studiją specialioj etnologijos srity patiekė prof. Dr. A. Gahs (Zagreb): „Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölker“. — Altaiškos kalbos žmonių religija tikrai atvaizduoja jos įvairiopą tautų ir kultūrų mišinį. Kaip jame susigraibyti, Šmidtas nurodė kelią, nustatydamas atskirą nomadų gyvulių augintojų kultūros ratą. Jo svarbiausi elementai šie: gyvulininkystė (ir būtent, pradžioj vakarinių altaijų laikyta prisijaukinus tik briedis, ir rytinių—tik arklys), patriarchatas ir garbinimas dangaus kaip asmeninės Aukščiausios Esybės. Šis paskutinysis, religijos elementas sudaro paskaitos dalyką:

1. Dievų mokslas; su vienas kitu konkuruoja du dievų tipu:

a) dangus kaip asmeninė Aukščiausia Esybe sudaro altaiškų medžioklių ir nomadų tautų pirminės religijos sudėtinę dalį; šiandien dangaus garbinimo vargu ką bepastebėtum; svetimų religinių idejų prigabeno vergai iš kitakalbių tautų tarpo.

b) dualistiški dievai ir dvasios; tai yra svetimos, žemdirbių kultūros religinės sudėtinės dalys; jos turi santykio su aiškia mėnulio mitologija.— Išsiplatinusios trejetas dievybių: viena moteriškoji, gyvenanti jau danguj, jau ant žemės ar žemėj, ir dvejetas vyriškų, pasireiškiančių kaip broliai arba kaip vienos tos pačios esybės du šonai; vienas gyvena danguj, iš jo einanti gyvybė; kitas—požemių pasauly, iš jo einanti mirtis. — Šie dualistiški lunarmitologiški įvaizdai naturiškai išsireiškia šamanizmu.

2. Aukos; jas seka skirt į

a) nekruvinas pirminės kultūros aukas, pašvenčiant gyvus naminius gyvulius ir pieno libacijomis.

b) žiauriai kruvinas svetimos kultūros aukas: gyvam gyvuliui (arba ir žmogui) išplėšiant širdį, ir be to dar plaučius ir kepenas.

3. Šios aukos ideologija:

a) nekruvinų aukų pagrinde glūdi grynai religinės-etinės idejos;

b) o kruvinųjų—religinės magiškos idejos, įkūnytos prisistatant „palaimos nešėją“ (Heilbringer), kuris savo rėžtu yra ne kas kita, kaip sumitologintas ir sudievintas pirmasis žmogus ir „didis šamanas“.

Referentas įterpia dvejetą metodologinių pastabų; vieną apie „giminybės kriteriją“, kurią galėtum pavadint taip pat „giminybės ir priešingumo

kriterija“; antrąja apie mito ir ritualo savitarpį apšvietimą; baigia nurodydamas, kad kultūros nustatytame Altajaus-Kaukazo-Priešakinės Azijos tautų ryšy išdėstyti religiniai prisistatymai ir apeigos tikrai gali patiekti šviesos senovės misterijų kultams nušviesti. —

Prof. A. Calderini (Milanas) skaitė: „Idées morales en Egypte à l' époque gréco-romaine“. Planas: Sources d' étude pour les idées morales dans les autres pays comparativement à l' Egypte. — Nature et caractère des materiaux papyrologiques pour l' étude des idées morales du bas peuple.

Condition particutière du peuple egyptien, à l' époque greco-romaine. On borne l' étude des idées morales surtout aux deux catégories des documents les plus représentatives: les lettres et les pétitions. Valeur des ces documents. Principales idées morales, telles quélles résultent de ces textes, avec commentaire et comparaisons. —

Išbaigus paskaitų ciklą tema „Etnologija ir etika“, Šmidto paakinimu įvyko „Revue des conférences sur la morale“, tokia diskusija, turėjusi pirmoj eilėj patarnaut patiems referentams apsikeisti mintimis. —

* * *

Artimiausia ir paskutinė paskaitų grupė ėjo dėstyti temai: „Etnologija ir atpirkimo mintis“.

Paskaitas pradėjo ir vėl Schmidt'as referatu: „Heilbringer bei den Naturvölkern“. — Referentas sakosi visai nenorįs savuoju darbu problemą išspręsti; ši problema būsianti viena paskutiniųjų, kurias teks išspręsti religijos istorijai.

Seniausiuose žmonijos sluoksniuose mes visur randame Aukščiausiąją Esybę; taip pat ir palaimnešio (Heilbringer) paveikslas dažnai yra identingas su anąja, dažnai net aiškiai su jąja rivalizuoja, arba jaunesniuose stovi viršum jos. Dabar klausimas: katras paveikslas aukštesnis—ar palaimnešio paveikslas, taip kad viendievio paveikslas būtų jo dalis, ar atvirkščiai?

Pavadinimas „palaimnešys“ (Heilbringer) yra bendriausias ir plačiausias pažymėjimas; jis beveik prisiartina prie „išganytojo“ (Heiland), tačiau skiriasi nuo šiojo tuo, jog palaimnešio veikimas esti praeity; tikru išganytoju palaimnešys patampa tada, jei tikima, kad ateity arba pasaulio pabaigoj jis atneš gerovę (Heil) ir atpirkimą (Erlösung). Jei palaimnešys vaizduojamasi veikiąs taip pat ir dabar, tai jis juo labiau pavirsta gyvu-religiniu paveikslu ir pasireiškia dviem lytim: jis arba patarpininkauja suteikt gerovę (Heil) („tarpininkas“) arba jis pats suteikia esoteriškos jėgos (antikinio pasaulio misterijų dievas). Taip pat ir jo teikiamoji gerovė (Heil) gali būt įvairios rūšies: arba čia bus dalykas apie atvadavimą nuo išorės priešininkų ir pavojų (mitinis didvyris), arba apie išgalvojimą techniškų ir ūkiškų dalykų (kultūros herojas), arba apie politinės ir visuomeninės tvarkos įstatymus (įstatymų davėjai). — Faktas, kad palaimnešys paskutiniame gale sueina į pirmojo giminės tėvo paveikslą, o šis reiškia aukščiausią pagarbos laipsnį, kokis gali tekti žmogui, tai reikia laukti, jog ir palaimnešių pavidale nebus stigę etinės ir religinės reikšmės. Priegtam palieka, kad, šiaip ar taip, pradedant nuo tam tikros fazės palaimnešio paveikslui

suverčiama visa komiška, groteskiška net obsceniška, taip jog palaimnešys virsta intelektinių ar dorinių menkybių atstovu—čia jau perėjimas į velnio paveikslą.

Jau iš pusės turimų atlikt uždavinių palaimnešio paveikslai gana gausingi ir įvairiopi; šis įvairiopumas dar pakyla žiūrint jo išorės paveiklų, kokiais jis gali pasireikšti. — Prokultūrėse jis yra giminės tėvas, Aukščiausios Esybės sukurtasai pirmasis žmogus; iš jo paimta fatalingas jo mirštamumo požymys ir sulygintas su mėnulio mažėjimu bei pranykimu; tuo būdu palaimnešio paveikslas apturi savo pirmutinį lunarmitologinį drabužį. Tolesnis žingsnis yra su giminės tėvu=palaimnešiu idenfitikavimas tam tikros rūšies gyvulių; tai yra toki gyvuliai, kurie rišami su jo mirštamumu ir tuo taip pat pavirsta lunarmitologiškais, k. a. kiškis, kurs kasasi į žemes (Velykų kiškis!).

Stipriau, kaip trejete seniausių kultūrų, pasireiškia palaimnešio paveikslas bumerango kultūroj; čia kyla mintis, kad mėnulis įgalįs po mirties vėl duot naujos gyvybės, kaip kad ir jis pats juk po trejeto dienų vėl pasirodo.

Kitokios krypties pasireiškia patriarchatiniame-totemistiniame kultūros rate; čia astralinės mitologijos centre stovi ne mėnulis, o saulė, ir suvokiama jos niekuomet nemirimo ir apvaisinamojo veikimo savybių atžvilgiu; kame ši saulės mitologija susiduria su palaimnešio prokultūrės paveikslu, giminės tėvas pasireiškia kaip Aukščiausios Esybės sūnus.

O mėnulio mitologija vėl apturi reikšmingo paaukštinimo ir sustiprinimo matriarchatiniame kultūros rate. Sutinkamai su ūkine ir bendruomenine moters pirmena, kaip pirmosios augalų augintojos ir žemės savininkės, ir mėnulis laikomas kaip pirmomotė, turinti dvejetą sūnų: šviesųjį ir tamsųjį mėnuliu; pirmasis laikomas kaip astovas visa ko gražu, gera, tinkama, antrasis—kaip liurbis, kaip komiška figura, visa ką gadinąs, ką tik jo brolis sukuriąs gera.

Maišytose kultūrose tai mėnulio tai saulės mitologija ryškiau pasireiškia palaimnešio pavidalu arba astralmitologinis charakteris visai nublukęs.

Palaimnešio santykis su Aukščiausia Esybe dabar bus aptariamas pagal atskirus kultūros ratus.

Prokultūrėj (be bumerango kultūros) palaimnešio paveikslas aiškiai atskirtas nuo Aukščiausios Esybės ir didumoj stovi žemiau už ją; šis priklausomumas pakyla į aukščiausią laipsnį tuo būdu, kad giminės tėvas yra laikomas sukurtu Aukščiausios Esybės.

Bumerango kultūroj tai arba aikštėj pasirodo pastangos Aukščiausią Esybę nustumt atgal ir susiaurint su juo susisiekimą arba išvisa jį panaikint ir visą religinės apraiškos jėgą nukreipt giminės tėvui ir palaimnešiui. Ir patriarchatiniame nomadų kultūros rate yra prasidėjęs iš dalies panašus pasislinkimas, arba giminės tėvas čia virto piktojo principo atstovu ir, kaip toks, priima kultą bei aukas.

Patriarchatinėse-totemistinėse srityse palaimnešys virsta maldų ir aukų tarpininku ir tuo būdu pradeda Aukščiausios Esybės neveiklumą (otiositas); jis čia yra saulinė esybė, suteikianti amžiną šviesą, kaip

kad ir ji pati yra amžina; Aukščiausios Esybės asmuo vis daugiau ir daugiau diskredituojamas, jo amžinybė imama kaip senatvės silpnybė, idant tuo būdu pakeltų jauną saulinę esybę, iki ji pagaliau Aukščiausiąją Esybę visiškai nustelbia.

Matriarchatinėj dviklasinėj kultūroj tendencija palaimnešio paveikslą sulydint su Aukščiausiąja Esybe yra nepaprastai stipri. Aukščiausioji Esybė ir giminės motinos paveikslas susilieja, taip kad iškyla aukščiausia moteriška Esybė; kame plėtotė taip toli nenueina, ten giminės motina pastatoma Aukščiausiai Esybei prie šono kaip žmona. O kame sociologinė plėtotė nužengia į dviejų moterystės klasių sistemą, tenai ne tik Aukščiausioji Esybė, bet ir lunarmitologiškas giminės tėvo paveikslas stoja visiškai užnugarin ir pasireiškia dualizmas: šviesusis ir tamsusis mėnuliu; šviesiajam mėnuliui daugiau ar mažiau sukraujami visi senos Aukščiausios Esybės pažymiai.

Antriniame maišytų kultūrų laipsny Aukščiausios Esybės nustūmimas užnugarin arba jos sųjaukimas su palaimnešio-giminės tėvo paveikslu nužengęs dar toliau; stipriau iškilę aikštėn tai mėnulio tai saulės mitologiniai bruožai; taip antai, Zeus turi gana daug šviesiojo mėnulio bruožų, tūlą kartą taip pat ir saulės bruožų, ypač jo meilinėjimaisi išvestini iš astralmitologinių bruožų.

Baigdamas referentas klausia klausimą: Ar pirminiame laipsny Aukščiausios Esybės paveikslas kilęs iš palaimnešio-giminės tėvo paveikslo, ar pagal tai ji yra niekas kitas, kaip tik paskutiniojo išaukštinimas? Del Aukščiausios Esybės prioriteto neabejoja nė vienas įžymiausių tyrinėtojų, trejetas (P. Ehrenreich, K. Th. Preuss ir P. Hadding) jį net griežtai tvirtina; Aukščiausioji Esybė neišėjo iš palaimnešio paveikslo, bet nuo jo nepriklausoma ir stovi pirma jo... Tačiau jei mes stosime ne tik apologetiškon pozicijon, bet norėsime dalyką imt iš pagrindų, tai šiuo nustatymu neturėsime tenkintis; didžiausios reikšmės turi tai, kad trejetas suminėtų mokslininkų prie savo išdavinių priėjo ne metodiško tyrinėjimo keliu, bet stovėdami ant evolucionizmo pagrindo; kaip šią problemą suvokti stovint ant kultūros istoriško pagrindo, dar neformuluota; čia neseks apsirėžt viena tik religine sritimi, bet kokybės principu teks pritraukti ir kitos sritys, kaip ergologija, sociologija. —

Artimiausiu du referatu skaitė Milano karališkojo universiteto profesoriai: Prof. Dr. U. Pestalozza: „L'idea della salvezza nel Mazdeizmo“ ir Prof. Dr. A. Ballini: „Il concetto di redenzione nel Buddhismo primitivo“. —

Vakare dalyviai buvo susirinkę iškilmingam priėmimui universiteto salėje. Šmidtas čia nubraižė kilmę ir plėtotę „Religinės Etnologijos Savaitės“ kaip „paripatetiškos institucijos“.

* * *

Ketvirtadienio, 24 d., pirmąja paskaita ėjo dideliu susidomėjimu lauktasai žinomo Vienos egiptologo profesoriaus Dr. H. Junker'io referatas: „Die Osirisreligion und der Erlösungsgedanke bei den Aegyptern“.

Nuostabus faktas, kad egiptiečiai, nežiūrint aukštai išsiplėtojusios savo dvasinės gyvatos, nepažinojo atgailos ir atlyginimo problemos, išaiškintinas iš Osirio religijos. Pradžioje tiktai karalius po savo mirties pavirsdavo Osiriu, tiktai juo turėjo pasikartot laimingas likimas šio dievo, kuris, nenupelnytai miręs ir išteisintas dievų tribunole, buvo apturėjęs viešpatavimą negyvėlių karalijoj. Ilgainiui šioks supratimas buvo perkeltas ant visų žmonių. Numirėlis dabar jau ne be jis pats, jis patapo Osiriu ir tikisi lygaus pateisinimo; apsikaltinimas prieš numirėlių teisėjus jo likimui būtų priegadingas, todel numirėlis stengiasi išsigint savo ydų. Egiptietis bus aiškiai jutęs čia einamą priešingumą iš to, kad tos pažiūros ir apeigos, kurios pradžioj derėjo tik vienam dievui, dabar perkeltos mirštamiems žmonėms; tačiau jis nesistengė šios kiaurimės užgrįst, sakysim, atgailojimu, bet tik rūpinosi ją padaryt kaip nesamą. Tuo būdu Osirio kultas vidujiniams reikalams suteikė tik paviršutinumų, o pradų gilesniam etui jis neįstengė išplėtot; kas galėjo virsti palaima, jis pavertė prakeiksmu. —

Vietoj sukliudyto prof. Dr. Nallino (Roma), turėjusio skaityt: „L'idea della salvezza nell' Islam“, skaitė Milano Ambrozianos pirmininkas Msgr. Galbiati, vokiškai „Christliche Ideen in Koran“. —

Friburgo (Šveicarijos) universiteto prof. B. Allo O. P. skaitė: „Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain“. Turinys: Les dieux „sauveurs“ du paganisme ancien n'octroyaient que des biens terrestres. A l'époque du syncrétisme les masses aspirent au salut de l'âme, mais l'attendent rarement de leur intermédiaire. La clientèle des Mystères et les adeptes des religions mystiques „révélées“ espèrent l'immortalité bienheureuse, sans s'astreindre préalablement à une vraie purification morale, par l'effet de rites magiques, cathartiques, ou de la „gnose“, qui les unissent ou les font remonter à la Divinité. Quant aux dieu „souffrants“ de certains Mystères, ce peuvent être des prototypes du salut humain, mais ils n'en sont pas les auteurs; la these qui leur accorde davantage n'est qu'une transposition imaginative du dogme chrétien dans le paganisme. —

Mgr. Pierre Battifol (Paris) skaitė: „L'idée de redemption dans le N. T.“ šiuo planu:

I Epitres paulines. —

1. Avant la polémique contre les judaisants: le salut par N.-S. J.-C. (I Thess., V, 9, 10), article de la foi commune.

2. Durant cette polémique: „Le Christ s'est donnée lui-même pour nos péchés“, Gal., I, 4; „il m'a aimé et s'est livré pour moi“, Gal., II, 20; cf. I Cor. 1, 13; XV, 3; Rom., V, 9, 10; — apparition de traits expressifs: ideé de rançon, Gal., III, 13—14; de rachat, I. Cor., VI, 20; VIII, 22—23; de justification, II Cor., V, 17—19, 21; de péché en Adam et de justification par la foi, Rom., III, 22—25, et en tout cela, prix du sang de J.-C, Ephess., I, 7; II, 13; Col, I, 20.

3. Point de départ de la doctrine de l'epitre aux Hébreux.

II. Autres écrits apostoliques. — Le sange de l' agneau sans tache, I Pet:, I, 18—19; l'agneau immolé et vainqueur, Apoc., V, 6—9; VII, 14; XII, 11; XIV, 4; le Christ propitiation, I Jo., II, 1—2; pour nos péchés, IV, 8—10. — La sotériologie du IV^{e} évang., Jo., III, 14—17; XI, 51—52. —

Le Christ souffrant des Actes, III, 18; le message de salut, X, 43; XIII, 23, 26, 38, 39.

III. Synoptiques. — Le Christ souffrant, Marc, VIII, 31—32, Mat., XVI, 21; Luc, IX, 22. — Le Christ rançon, Marc X, 45; Mat., XX, 28. — Le prétendu paulinisme de S. Marc. — L' Eucharistie en tant que mémorial de la morte expiatrice de J.-C. et révélation de la nouvelle alliance en son sang. —

Tiek pat įdomią kiek ir modernai aktualią temą lietė A. Garagnani S. J., (Roma): „Il Christianesimo ed i Misteri“. — Racionalizmas stengiasi krikščionybės kilmę išaiškint iš tuo metu viešpatavusios religinės nuotaikos, pesimizmo ir misterijų kultų pamėgos. Galima skirti dvejopą krypsnį:

a) vienas kalba apie krikščionybės infiltraciją pagonybės misterijomis laikais po krikščionybės; pagal šią nuomonę, krikščionybė būtų sinkretizmas iš pirminio krikščioniško branduolio ir įvairių graikiškų orientališkų misterijų sudėtinių dalių.

b) kita kryptis tvirtina šią infiltraciją įvykus jau laikais prieš krikščionybę, judaizme; būta, taip sakant, krikščionybės prieš krikščionybę. — Ši racionalizmo tezė yra aprioristinė konstrukcija, jos fundamentinis principas toks: nėra nieko viršgamtiško. Jos silpna pusė ta, kad ji ant lygaus laipsnio stato pirminės krikščionybės rekonstrukciją su senųjų misterijos kultų rekonstrukcija; bet tuo tarpu kai šioms atstatydint likę tik labai maža ir nepatikimų dokumentų, mūsų žinios apie pirminę krikščionybę plaukia iš patikimų istorijos versmių.

Referentas įrodinėja, kad krikščionybė tiek savo pagrindime kiek ir savo plėtotėj paliko laisva nuo infiltracijos misterijų religijomis. Neteisingai kaltinamas ypač šv. Paulius, būsią jisįvedęs krikščionybėn misterijų kultų idejas; galima sutikti, kad Paulius savo pamoksluose paliesdavo tokias idejas, bet tai dar nereiškia, kad jis būtų jų priklausęs ir iš jų ėmęs. — Judaizmo, krikščionybės ir pagoniškųjų misterijų kultų mišinio būta,—tai buvo gnosticizmas; bet krikščionių jis buvo vis griežčiau atmetamas. — Analogijų esti, bet jos dalimi yra migloti išorės panašumai, iš dalies jos remiasi bendru religiniu žmogaus reikalu; vidujiniai skirtumai nepergrindžiami. —

* * *

Baigiamąją paskaitą, penktadienį, 25 d. prieš pietus, dalyvaujant Jo Eminencijai kardinolui Ragonesi ir didesniam klausytojų skaičiui skaitė Strasburgo vyskupas Msgr. Ruch: „L' Eucharistie et les Mystères païens“. — Planas: Un bref rappel des essais tentés pour etablir que l' Eucharistie dérive des Mystères païens prouve déjà que rien de solide n'a été avancé, communément reçu, scientifiquement démontré. —

Certaines théories reposent sur des postulats gratuits, par ex.: la religion ne cessant d'évoluer, on doit retrouver les institutions chrétiennes dans les religions qui les précèdent ou les entourent. — D'autres rapprochent l' Eucharitie de rites en usage à des époques ou dans des pays sans contact avec les origines chrétiennes—ou se bornent à alléguer une vague influence du paganisme gréco-orientale.

Des rapprochements plus précis ont été essayés: avec les sacrifices et repas funéraires,—les banquets religieux et fraternels,—les mystères de Dionysos et d' Orphée, — d' Eleusis, — de Cybèle et d' Attis, d' Isis et d' Osiris,—de Mithra,—encore (hypothèse de Wetter) avec les mystères à épiphanie, commémorant le trépas et la résurrection d'un dieu.

Discussion de ces thèses. — Similitudes tantôt nulles, tantôt insignificantes, tantôt profondes, mais trop générales (le désir d'union avec la divinité). — Dissemblances nombreuses, fondamentales, irréductibles, manifestant l'originalité unique et saisissante du rite chrétien, apparenté seulement par certains côtés avec les usages et conceptions de l' A. T.

Au surplus, toute similitude n'est pas signe de dépendence et les preuves positives de filiation ou d'influence manquent totalement. Au contraire, de graves arguments historiques montrent d'une manière péremptoire l' impossibilité de trouver l'origine de la pensée de S. Paul, de S. Jean et des Synoptiques dans les idées et pratiques du paganisme.

Apie 11 val. priešpiet įvyko iškilmingas baigiamasis posėdis (discours d' adieu). Atsisveikinimo kalbą kalbėjo W. Schmidt'as:

Įvykusi Milano Savaitė visiškai pasisekė. Ypatingas jos pažymys tai džiuginantis faktas, jog čia kalbėjo toki referentai, kurie galėjo pranešt iš savo originalių tyrinėjimų lobyno. Šiokia plėtotė būsimomis Savaitėmis turėsianti žengt tolyn ir jų rėmai dar bus praplėčiami; ypač įdomias ir pageidaujamas temas sudarys socialinis klausimas ir šeimyna jų ryšium su religija; dėkingu šv. Tėvo paakinimu darbo programon bus įtrauktas ir folkloras, kame tačiau tik tuomet galima bus tikėtis pasisekimo, kai suistorinimas bus pritaikintas ir folklorui. Ši praplėsta darbo bazė bus išreikšta ir pakeičiant iki šiolinį posėdžių pavadinimą. Įvadas į religinį-etnologinį tyrimą turės būt nukeltas į tautines atskiras Savaites, kurios turės kalbos vienodumo pirmeną. — Apie artimiausios sesijos posėdžių vietą dar nebuvo nutarta, ji tikrai įvyks vokiškoj padangėj.

Smulkus pranešimas apie Milano posėdžius išeis po keleto mėnesių tam tikromis knygomis (Enghien, Belgique, Maison S. Augustin) *).

Religinės Etnologijos Savaitės IV sesija užsibaigė giesme Te Deum universiteto koplytėj. —



*) Iki šiol (1926. VI. 1.) dar neišėjęs. Red.

Hugo Grotius kaip religijos žmogus.

(Vienų sukaktuvių proga).

Par. Prof. Pr. Dovydaitis, Kaunas.

1925 m. kultūringas pasaulis turėjo progos prisimint didelį 17-jo šimtmečio vyrą Hugą de Groot'ą vienų jo knygų—De jure belli ac pacis—300 metų sukaktuvių proga (išėjusios 1625 m). Šiomis savo knygomis jis išgarsėjęs pasauly kaip tautų teisės grindėjas, kuriuo atžvilgiu jų autorius ir buvo pirmoj eilėj šiuo metu prisimintas. Bet šie metai buvo proga prisiminti kalbamąjį didelį žmogų ir kitais įvairiopais atžvilgiais [1]). Lietuvių spaudoj šiąja proga jis šiek tiek prisimintas tautų teisės istorijos ir filosofijos atžvilgiu [2]). Tariamės, jog ir mūsiškis religijos žurnalas turi pagrindo apie jį atsiliepti, kadangi jis buvo toks žmogus, kuriam religijos—Kristaus religijos—dalykas yra ypatingai rūpėjęs, kuris savo amžiaus religinių kovų gadynėj nuoširdžiai stengėsi būti konsekventingas savo praktiško krikščionies elgesiu ir savo teorišku galvoj mu.

Sitą prisiminimą tariamės atlikti šiokiuos rėmuos: nužymėt jo gyvenimo svarbiausias datas, supažindint skaitytojus su juo kaip mokslininku ir praktikos krikščionių ir pagaliau referuoti, kas senesniu ir naujesniu laiku yra buvę taryta apie jo plėtotę iš reformuotos krikščionybės į katalikiškąją.

I. Kelios Hugo Grotiaus gyvenimo datos.

Hugas de Groot (literatūros ir mokslo istorijoj vadinamas sulotynintu vardu Hugo Grotius) gimė 1583 m. balandžio m. 10 d. per Atvelykį Delft'o mieste Olandijoj. Jo tėvas, Jonas de Groot, Delfto burmistras, Leideno universiteto kuratorius, buvo įžymus kaip jurisprudencijos mokslininkas. Jo motina—Alida Borren van Overschie. Iš penketo jų dviejų šeimynos vaikų Hugo buvo vyriausias.

Jau kūdykystėj pasireiškė įžymūs Hugo gabumai: dvasios gilumas, aiškus sprendimas ir nuostabi atmintis. Dar tik aštuonerių metų amžiaus tebūdamas, jau rašęs gražias lotyniškas eiles, reikšdamas jomis padėką savo tėvui jo varduvėmis.

Tėvui rūpėjo savo sūnų ne tik išmokslint, bet ir išauklėt jį krikščioniškai religingai. Tas religingumas [3]) tai buvo reformatų, ne katalikų, religingumas. Hugą dar kūdikiu tėvas pasiuntė Haagon auklėtis pas įžymų pamokslininką Uitenbogaard'ą, arminioną (šalininką tos reformatų

---

[1]) Tokių prisiminimų pirmoj vietoj tenka statyt A. Lysen'o suredaguotos knygos: Hugo Grotius. Essays on his life and works selected for the occasion of the tercentenary of his „Des iure belli ac pacis" 1625—1925. Leyden, A. W. Sythoff, 1925. Tai yra gražus rinkinys visokeriopais atžvilgiais Hugo Grotijų būdinančių straipsnių—anglų, prancūzu, vokiečių ir lotynų kalbomis,—paimtų iš įvairių šių laikų studijų apie jį.

[2]) Logos 1926 m.

[3]) Religingumu čia visur vadinama tai, kas vokiškai Frömmigkeit, pranc. pieté, lot pietas.

srovės, kuriai atstovavo Arminius; apie tai paskiau), apie kurį Grotius paskui visuomet atsimindavo su meile bei pagarba ir kuris bus davęs pagrindą ir religinėms savo auklėtinio pažiūroms.

Dar nė 12-kos metų nesukakusį pasiuntė Hugą į Leideno universitetą, kuriame tuo metu daugiau už visus kitus garsėjo savo visašališku mokslingumu prof. Juozas Scaliger'is, gimęs kataliku, paskui Paryžiuj perėjęs į protestantizmą, todel Prancūzijoj neišsibuvęs, o Olandijoj mielai priimtas. Jis buvo išgarsėjęs ir daug paveikė kaip filosofas, egzegetas ir bažnytinis istorikas. Jis mokėjęs trylika kalbų ir drauge buvęs apsityręs matematikoj, filosofijoj, medicinoj ir gamtamoksly. Amžininkai stebėdamiesi vadino jį „diktatorium mokslininkų respublikoj".

Jo paskaitų tat klausė ir Grotius ir daug išmoko. Ir mokytojas veikiai pastebėjo anksti pasireiškusius gabumus savo mokinio, kuris savo devizui buvo paėmęs „ruit hora", stebėjosi juo ir susidraugavo su juo, nepaisant didelio abiejų amžiaus skirtumo. Šitai bus suteikę jaunam Grotiui drąsos, taip jog 1597 m., taigi 14 metų amžiaus, jis įsidrąsino viešai disputuot eilę tezių iš matematikos, filosofijos ir jurisprudencijos. Ir pelnė visuotino pritarimo.

1598 m. įvyksta Grotiaus troškimai pasiekt Paryžių. Jis čion nuvyksta drauge su pagarsėjusiu olandų valstybininku Oldenbarneveldt'u. Grotiaus vardas jau buvo žinomas ir Prancūzijoj. Ir ten apie jį kalbėjo stebėdamiesi. Jį, kaip „miracle de la Holande", pristatė karaliui Enrikui IV, kuris jį pagerbė medalionu nuo savo krūtinės. Prancūzijoj jis pasižymėjo dar padarydamas Doctor iuris. Su teisių daktaro laipsniu grįžęs tėvynėn, Grotius 1599 m. Delfte turėjo savo pirmą gynimąsi ir pradėjo užsiimdinėti jūridine praktika, kuri tačiau nebuvo jo mėgiamas dalykas. 1607 m. jis gavo Olandijos ir Zelandijos Advokato (didžiojo fiskalo) vietą. Kitais metais vedė žmoną, Veerė's burmistro dukterį Mariją van Reigersberg'aitę, buvusią paskui ištikimą jo gerųjų ir blogųjų dienų gyvenimo drauge. 1613 m. Grotius patapo Rotterdamo miesto Pensionierium. Kilus konfliktui tarp Olandų Jungtinių Provincijų ir anglų karaliaus Jokūbo I del žuklavimo Anglijos, Škotijos ir Irijos pakrantėmis, Grotius dalyvavo delegacijoj Anglijon. Ir šiaip ginčuose del tautų teisės Olandai naudojosi jo žiniomis.

Šiuo laiku Grotius buvo įtrauktas ir į tarpusavias kovas dviejų reformatinių partijų—arminionų ir gomaristų,—kovojusių ir del politinės viršenybės Olandijoj. Arminionus nugalėjo ir jų vyriausiąjį vadą, minėtąjį Oldenbarneveldtą 1619 m. nukirsdino, o Grotių ir Hoogerbets'ą nuteisė iki gyvos galvos kalėt, konfiskuojant jų dviejų turtą Beveik dvejetą metų iškalėjus, savo drauge kalėjusios žmonus padedamam, Grotiui 1622 m. pavyko pabėgt iš Levenšteino pilies (paliai Gorcum'ą). Nuo šio laiko prasideda jo gyvenimas ištrėmime. Jis nuvyko į Paryžių; čion atsikėlė ir jo žmona su vaikais (jo žmonos heoriškas žygis išvaduojant vyrą iš kalėjimo buvo sukėlęs visiems tiek nuostabos, jog net kupini jai atkeršyt priešininkai nedryso jos laikyt kalėjime).

Paryžiuj nors karalius Liudvikas XIII Grotių priėmė maloniai ir paskyrė jam algą, bet, iždui esant tuščiam, ji buvo išmokama labai nereguliariai. Todel Grotiaus gyvenimas čia buvo labai vargingas; jis turėjo patsai uždar-

biaut, pritaikindamas savo juridines žinias. Apsirinkt kur kitur lemtesnę gyvenimo vietą nepavykdavo.

Kai Olandijoj mirė Moricas Oranietis, įkišęs jį kalėjiman, Grotius tikėjosi galėsiąs sugrįžt savo karštai mylimon tėvynėn. Bet kai tik jis 1631 m. įkėlė koją į Antverpeną, Jungtinės Provincijos tuoj paskyrė už jo galvą piniginę premiją. Tuomet Grotius dar kartą ir visiems laikams nusigrįžo nuo savo nedėkingo gimtojo krašto. 1632 m. jis atvyko į Hamburgą. Čia jam darė pasiūlymų įvairios valstybės, tarp jų net ir Lenkija. Švedijos kancleris Oxenstierna, pildydamas nabašninko Gustavo Adolfo (1632 m. kritęs kovoj prie Lützen'o) norą paimt Grotių—Adolfas buvo adoravęs Grotių, o Grotius Adolfą—savo tarnybon, pasiūlė jam stot Švedijos pasiuntiniu Paryžiun. Grotius šį pasiūlymą priėmė ir 1634 m. buvo paskirtas „Pasiuntiniu prie Prancūzijos rūmų ir Švedų karalienės valstybės Tarėju“ (Švedijos sosto papėdininkė, Gustavo Adolfo duktė Kristina, tuomet buvo dar visai kūdikis; tat visus valstybės veikalus vedė Oxenstierna).

Kaip Švedijos pasiuntinys, Grotius gavo Liudviko XIII audienciją 1635 m. Tačiau jo asmuo čia buvo ne labai pageidaujamas. Prancūzijos politikos to meto vyriausias vairininkas Richelieu laikė jį Prancūzijai „blogu pasiuntiniu“ ir ne vieną kartą parodė noro, kad jis būtų atšauktas. Tačiau šioj sunkioj pozicijoj Grotius ištvėrė iki 1645 m., savo mirties metų. Nors su Rišelję pakeitusiu Mazarini'u Grotiui rodėsi būsią geriau sugyvent, tačiau, Liudvikui XIII mirus, del kilusių nesusipratimų su Švedų vyriausybe, Grotius paprašė karalienės Kristinos paleisti jį iš tarnybos. Ir jis išvažiavo iš Paryžiaus.

Sėdęs į laivą Dieppe, Grotius leidosi į Jungtines Provincijas, kame buvo garbingai priimtas. Iš Amsterdamo jis plaukė į Hamburgą ir liepos m. atvyko į Stokholmą. Čia jį karalienė Kristina, labai branginusi del jo raštų, labai pagerbė ir siūlė jam būt valstybės Tarėju. Grotius atsisakė ir rugpiūčio 12 d. išvyko laivu į Liubeką. Kilusi didelė audra išmetė laivą į krantą netoliese Dancigo (rugpiūčio 17 d.). Išsigelbėjęs tuo būdu nuo tikros mirties, jis norėjo pasiekt Liubeką važiuotas; bet atidengtame vežime važiuodamas per lietų ir audras iš didelio fiziško nusilpimo sunkiai susirgo; todel turėjo sustoti Rostoke, kur buvo atvykęs to mėnesio 26 d. Čia į trečią dieną, t. y. rugpiūčio 28, sekmadienį tarp 10 ir 11 val vakarą, jis, kaip sako viena to laiko žinutė, „užmigo Viešpatyje taip saldžiai ir ramiai, kad negalima buvo nei matyt nei pastebėt jokios agonijos“.

Jo kūnas pirmiausia buvo palaidotas Rostoko katedroj, o vėliau perveždas į Delftą. Jo papėdininkai 1781 m. pastatė ant karsto paminklą ir padėjo jo paties parašytą epitafiją:

Grotius hic Hugo est, Batavus, Captivus et Exul
Legatus Regni, Suecia magna, tui.

II. Poetas, mokslininkas, krikščionis.

Jau minėjomė, kad Grotius, dar tik vaikas būdamas, o jau rašė lotyniškas eiles, kaip Horatius arba jo paties poetiškas pavyzdys Statius. O už tragediją „Christus patiens“, parašytą studentavimo laiku Leidene, visų, ir studentų ir profesorių, buvo garbavojamas kaip lotyniškas poetas. Ir vėliau jis nemetė poezijos darbo. Jo poezijos yra išėjusios surinktos

viename tome: Poemata omnia. Tai yra įvairiomis progomis parašytos eilės, patriotiškos gi emės, elegijos, epigramos, parafrazės, scenos dalykai ir k. Grotiaus poezijas jo amžininkai labai vertino, tačiau būsimoms kartoms jos neturėjo reikšmės. Jos iš visa yra antraeilis Grotiaus literatinio darbo produktas, mūsų čia pasistatytam tikslui turįs per maža reikšmės, kad prie jų ilgiau reikėtų apsistoti [1]). Išimtį iš čia sudaro, žinoma, jo veikalas De veritate religionis christianae, jei ir jis priskirti prie poezijų, kadangi jis pirmą kart (1622) išėjo parašytas (olandiškomis) eilėmis; vėliau jis šią temą apdirbo lotyniškai šešetu knygų. —

Grotius čia mus domina ypač kaip mokslininkas ir pirmoj eilėj kaip teologijos mokslininkas. Bet negalima praeiti nepalietus jo ir kaip kitų sričių mokslininko, ypač kaip filologo, kadangi su filosofija artimai susijus ir jo teologija.

Filologija Grotiui buvo, taip sakant, į kūną ir kraują įėjęs dalykas, kadangi Leideno universitetas, kuriame jis studijavo, tuomet buvo humanistinių studijų tvirtovė. Ir iš visa, nors tais laikais Olandijoj oficialiai buvo pripažinta reformacija (Confesio Belgica 1562), tačiau ten dar visur buvo kupina humanistiškos dvasios.

Filologijos srity Grotius, dar tik 14 metų amžiaus, Scaliger'io paakintas, jau ėmėsi darbo su Martianu Capella, enciklopedistu iš 5-jo šimtm. po Kr.; jo raštus jis paskui išleido netrukus, kai buvo sugrįžęs pirmąjį kart iš Prancūzijos. Šiuo darbu Grotius, kaip sakoma, pelnė pentinus klasikinės filosofijos srity. — Grotius žinomas savo puikiu lotynišku stiliumi. Jo kalba primena kalbą Tacito ir Cicerono, kurių dviejų jis buvo daugiausiai paveiktas.

Jam taip išgarsėjus, šiuo laiku Olandijos Jungtinių Provincijų vyriausybė, nežiūrėdama siūlymosi kitų pagarsėjusių mokslininkų, pavedė parašyt istoriją didvyriškos olandų kovos su ispanų priespauda. Šitai jis atliko trumpu raštu De antiquitate reipublicae Batavicae, kuriame jis savo tautos pirmatakų kovą del laisvės su romėnais (Cezario laikais) palygino su kovomis, kurias jų ainiai kovojo su ispanais. Vėliau prie šios temos jis dar sugrįžo savo plačiu istorijos veikalu Annales.

Pirmąją pusę savo amžiaus dirbęs vyriausiai kaip juristas, valstybininkas filosofas ir istorikas, antrosios pradžioj jis ėmėsi dar ir teologijos, kuri jį daugiausiai interesavo ir buvo užėmusi. Šioj srity jis parašė mokslišku komentorių visoms Senojo ir Naujojo Įstatymo knygoms originalo kalbomis, ir tokių komentorių, jog egzegezė dar ir šiandien negali jų neboti. Jis patiekė nenustojančių vertės dogmatinių, bažnyčios istorinių, simbolinių darbų.

Imtis teologijos jį, ramų ir taikingą žmogų, vertė dar jo laikų aršios religinės kovos. Leideno universiteto profesorius Jokubas Arminius buvo pradėjęs ginčą, kuris pamažu įkaitino žmonių kraują iki kunkulo. Arminius, būtent, kovoja su griežtuoju kalvinizmu ir sustingusiu predesti-

[1]) Apie Grotijų kaip poetą galima plačiau pasiinformuot iš P. Hofman'o Peerlkamp'o straipsnio „De Hugone Grotio poeta" Lysen'o rinkiny 104—109 pusl., kuris straipsnis čia paimtas iš Peerlkampo knygų „Liber de vita, doctrina et facultate Nederlandorum, qui carmina latina composuerunt (editio altera, Harlemi 1838).

nacijos mokslu, kuris pirmu kart savo išraišką jau turėjęs gauti žmogui puolus nuodėmėn, taip, kad buvę amžinai nulemtas iš anksto žmonių paskyrimas ar geran ar piktan, ar laimei ar pražūčiai, ir Kristus miręs ne už visus, bet tik už nedaugelį predestinuotų. Tuo tarpu Arminiaus kolega Pranas Gomarus stovėjo už šį „brutališkiausią kalvinistų krypsnį“ [1].

Kai Grotiaus, tai aišku, kad visos simpatijos buvo už tą švelnesnį, arminionišką kalvinizmo krypsnį, atmetusį nuomonę apie žmogaus valios nelaisvę ir k. Grotių jau anksti paveikė arminionizmas—jo auklėtojas Uitenbogaard'as, kaip minėta, buvo arminionas—jis anksti pajuto savy nepriimtinumą Kalvyno mokslo apie pateisinimą ir ypač apie tą absoliučią predestinaciją. Jam buvo tvirtas dalykas, jog Dievas nė vieno žmogaus negali sukurti pražūčiai. Tat Grotius visada yra buvęs arminionas ir visiškai pritarė tai „remonstrancijai“ priež griežtąjį kalvinizmą—delto arminionai dar buvo vadinami ir „remonstrantais“, o gomaristai ir „kontraremonstrantais“,—kurią Arminius ir jo šalininkai 1610 m. buvo įteikę Olandijos atstovams. Taip, Grotius 1613 m. parašė raštą prieš profesorių Sibrand'ą Lubert'ą, drauge ir minėtiems atstovams pateisinti, vis taikindamas besiriejančius ir pabrėždamas, jog tarp Arminiaus ir Gomaraus nėsą ginčo del pagrindinių tikėjimo tiesų. Sutaikymo tikslams ėjo ir Grotiaus išdėstymas įvairių nuomonių apie predestinaciją, kurį raštą jis buvo parašęs tais pat (1613) metais, keliaudamas Anglijon. Remonstrantų apgynime buvo teisinimas katalikų tikėjimas del satisfactio prieš Faustą Sozzinį, kadangi arminionus jų priešininkai stengėsi pažemint kaipo šalininkus Sozzini'ų, stojusių prieš Trejybės mokslą.

Arminionai su gomaristais ir valstybės gyvenime pasireiškė kaip priešingos politinės partijos. Pirmieji, gindami religinę laisvę, gynė ir tik ką iškovotas respublikos teises. O antrųjų, gomaristų, partija buvo įnagis rankose Jungtinių Provincijų vietininko Princo Morico Oraniečio savo politiniams tikslams atsiekti. Moricui Oraniečiui arminionus nugalėjus smurtu ir laužant respublikos suverenumo teises, kaip pirmiau minėta, Grotius nors dar nebuvo nugalabintas, kaip 71 metų amžiaus daug savo tėvynei patarnavęs ir ją karčiausiai mylėjęs Oldenbarneveldt'as, tai betgi buvo nuteistas kalėt iki gyvos galvos.

Kalėjime uždarytas Grotius, kaip ir anuomet Boethius, ieškojo paguodos dvasiniu darbu, ir, užsiėmęs mokslu, šį sunkųjį laiką padarė sau malonų, kaip tai rodo jo laiškai. Religingas ir klasikiškai išsimokslinęs vyras dabar džiaugėsi turįs progos nekliudomas sutelkdinėti savo mintis. Jis visą savo laiką užpildė toliau varydamas savo mokslingas teologijos ir filologijos studijas. Šiais metais arba parašyti arba pradėti daugelis jo veikalų. Antai, pirmiausia jis toliau dirbo pradėtą lotynišką vertimą Stobejaus cituojamų moralinių poetinių fragmentų. Buvo nuostabus supuolimas įvykių, kad iki Grotių ištiko šis tironiškas išnevalijimas, tas darbas buvo atliktas iki skyriaus apie tironybę. Šis užsiėmimas būdingas Grotiaus stipriai dorinei asmenybei. Teologijos srity iš kalėjimo laiko eina pastabos prie Naujojo Įstatymo ir pirmiausia tas olandiškomis eilėmis parašytas

---

[1] „...Gomarus gehörte zu den Verfechtern dieser brutalsten Richtung der Calvinisten“ Prof. Dr. R. Helm, Hugo Grotius. Ansprache... Rostock 1920, 8 p.

traktatas apie krikščionių religijos teisingumą, kuris paskui buvo išleistas lotyniškai ir išverstas į olandų, prancūzų, vokiečių, anglų, italų, danų, švedų, vengrų ir arabų kalbas.

Asmeninius kentėjimus ir skausmus del žiauraus žmonių nedėkingumo jo siela krikščionišku tikėjimu nugalėdavo net esant tokioms apystovoms, kurios tūlą nelaimingą pastūmėja padaryt paskutinį desperacijos žingsnį (Ledenberg'as, buvęs nuteistas kaip Grotius, patsai atėmė sau gyvybę). Nuostabu, kaip Grotius iš savo kalėjimo laiko palyginamai maža kalba apie save patį ir savo asmeninius vargus, tarp jų ir ligą Laiškai didumoj liečia jo mokslinius darbus. Jis buvo patenkintas. „Aš negaliu Dievui atidėkot už kasdienę paguodą", rašo jis iš kalėjimo 1619 m. Jam buvo pasakyta, jog jis galėtų išgaut laisvę arba sprendimą susišvelnint prašydamas valdžios malonės. Grotius tokį pasiūlymą atmetė. Jis nesijaučiąs nusižengęs, rašo jis viename laiške. Jis visuomet dirbęs Bažnyčios vienybei ir nesiekęs jokių pakeitimu valstybėj. Savo sąžinėj jis esąs ramus. Kalėjimo sienose jam sunku esą, kadangi trūksta gryno oro ir draugų paguodos. „Bet verčiau aš ištversiu šitai ir dar blogiau, ką tik galėtų sugalvot, negu maldaut malonės tokiu dalyku, kuriuo aš nesijaučiu kaltas". — Jis ištenka paguodos ne tik sau, bet ir kitiems. Taip, antai, 1621 m. kovo mėn. jis rašo iš kalėjimo labai ilgą guodžiamąjį laišką savo draugui Benjaminui Maurier'ui, Prancūzijos pasiuntiniui Olandijoj, kurio buvo mirusi žmona [1]).

Mokslo meilė ir nenusiminimas šį nepaprastą žmogų išvedė ir iš kalėjimo tokiomis nepaprastomis apystovomis, kurios aprašomos tik avanturinguose romanuose. Nagi, savo moksliniams darbams jis į Levenšteino kalėjimą gaudavo iš savo draugų knygų, kurias paskui gražindavo didelėj dėžėj su baltiniais, siunčiamais skalbėjai į Gorcum'ą. Prie šitokios komunikacijos jo žmona ir suplanavo jo išvadavimą. Vieną gražią dieną ji, užuot prikrovusi į dėžę knygų, patupdė į ją savo vyrelį ir laimingai jį išekspedijavo iš pilies, nors vienas tą siuntinį transportavusių kareivių— kadangi šį kartą dėžė buvo sunkesnė, kaip, paprastai, kitados,—buvo įtaręs, ir juokavo, kad čia turįs būt paslėptas arminionas.

Į 1623—25 m., t. y. antru kart jam esant Paryžiuj, atitenka parašymas to jo pagarsėjusio veikalo apie karo ir taikos teisę, kuris netrukus, per keletą dešimtmečių tapo išverstas į visas tos gadynės kultūringų tautų kalbas. Iš to laiko yra dar ir šie jo raštai: Dicta poetarum quae apud Stobaeum extant (1623); Apologeticus (1622), Disquisitio an Pelagiana sint ea dogmata (1622).

Nepavykus sugrįžt tėvynėn ir pakliuvus Hamburgan, tenai parašė lotynišką tragediją apie Juozapo likimą, pavadinęs ją „Sophompaneas". Ir erškėčiuotu Švedijos pasiuntinio keliu Paryžiuj poezija ir mokslas jį nepaliovė gaivinę. Čia jis gamino vertimų, ypač graikiškoj antologijoj sujungtų epigramų rinkinį, patiekė filologiškų konjekturų kai kuriems lotynų rašytojams, sustatė pagal Prokopą ir kitus gotų, vandalų ir langobardų istoriją, pavesdamas ją garbei tautos, kuri jį padarė savuoju ir pavedė jam jos atstovavimą. Kaip savaimingas istorikas parašė Olandijos istoriją 1566—

[1]) Pagal K. Krogh-Tonning, Hugo Grotius etc. Köln 1904, 41.

1609 m. Ji jau buvo baigta 1636 m., bet sąžiningumo motivais jis ją vis dar pasilaikė neduodamas išleisti; ji išėjo tik po 12 metų, kai jau buvo miręs, išleista jo abiejų sūnų. Corpus'ą Juris ilustruodamas senovės poetų ir filosofų vietomis, jis jungia jurisprudencija su filologija. Šiuo laiku jis pagamino ir naująjį leidimą savo knygų apie krikščionių religijos tiesą. Čia pabaigė kalėjime pradėtąjį komentorių į Naująjį Įstatymą ir rašė pastabų į Senąjį. Jo taikingas būdas paakino jį parašyt raštą apie Antikristą, kad pasipriešintų tūlo protestanto pažiūroms, sėjančioms neišdildomą neapykantą, būsią Romos popiežius esąs Antikristas. Paskui ėjo eilė polemiškų teologiškų raštų. Pagaliau, iš šio laiko eina ir Grotiaus geografinis raštas apie Amerikos tautų kilmę.

Kad neišskėstume per daug užsibrėžtų rėmų, turime praeit nelietę Grotiaus savybių kaip mokslininko apskritai. Jo teologijai apibūdint pakartosime prof. Helm'o žodžius: „Jis atstovauja kiek galima nedogmatiškai teologijai. Ir kaip jo senobinis pavyzdys Ciceronis filosofijoj, taip ir religijoj jis pasireiškia kaip šalininkas eklekticizmo, prie kurių principų jis aiškiai prisipažino įvade į savo didįjį juridinį veikalą. Humanistinė kryptis, istorinė kritika ir moralinis racionalizmas suteikė jo teologijai patvaraus poveikio" [1]).

Bet svarbiausias dalykas Grotiui buvo tai praktiškoji krikščionybė. Ir jo moksliniuos darbuos juntama, kad čia, šalia neafektingo ramumo ir aiškios logikos, plaka ir šilta praktiškojo krikščionies širdis. Ir tatai žymu visuose jo raštuose: ir elegantiškai nudailintuose — viešumai skirtuose, ir akimirkio kuriniuose, kurių didelis rinkinys buvo išleistas po jo mirties.

Bažnytiniuose dalykuose jam arčiausia buvo prie širdies įgyvendinimas Kristaus maldos už savo tikinčiuosius visiems amžiams: Ut omnes unum sint, idant visi būtų vienybėje. Šitai galima laikyt kaip jo gyvenimo ir darbo obalsį. Šitai įvairiais atvejais pasireiškia jo mintyse, nors įvairiais jo gyvenimo laikais įvairiai galvota apie būdus, kuriais šita vienybė, jo manymu, būtų buvusi galima.

Jau matėme, kokiu krikščionišku dvasios tvirtumu Grotius iškentė kalėjimo nelaimę. Pakankamai jis turėjo kartumo ir kai, iš kalėjimo pasilaisvinęs, mūrininku persirengęs, buvo dasigavęs į Paryžių, kame buvo savo priešininkų šmeižiamas ir užgauliojamas. Skaudžiausia jam buvo, tai kad jo taip mylima Tėvynė, dabar giliai apjakusi, jo asmeny atstūmė vieną savo ištikimiausių sūnų. Prancūzija buvo paniekinusi pagarsėjusį Scaligerį ir perleidusi jį Olandijai, o Olandija kaip ir atsilygino už tai, paniekindama savo Grotių ir perleisdama jį Prancūzijai.

Bet ir šiame ištrėmime Grotiaus nusistatymas buvo tvirtai krikščioniškas: jis už neapykantą nemokėjo neapykanta ir netroško keršto tiems, kurie taip skaudžiai buvo jį užgavę, nei atskiriems asmenims, nei visai savo Tėvynei; bet jis ir toliau myli ir daro jiems gera, kur tik turi progos. Vis tai aiškiai matyt iš jo laiškų. Ir tų visų jam šiuo laiku padarytų kitų kraštų valdovų pelningų pasiūlymų jis nepriėmė vyriausiai ar tik ne iš stiprios savo Tėvynės meilės. Jis bauginosi, kad stojęs svetimon tarnybon,

[1]) Hugo Grotius 22.

atsidurs tokiuose santykiuose ir bus suvaržytas tokių pareigų, kurios sukliudys ar apsunkys jam grįžt Tėvynėn.

Stipriai įsisąmoninęs, jog kenčia kaip kankinys del savo meilės Bažnyčiai ir Tėvynei, Grotius visus vargus ir priklumus ištvėrė krikščionišku nieko neatbojimu ir viltimi. Didžioji jo gyvenimo mintis—atnaujint buvusią Bažnyčios vienybę, ėjo paskui jį ir rūpėjo jam taip pat ir ištrėmime. Prancūzų visuomenėj šitai buvo pastebėję ir žadėta jam pasiūlyt atatinkamos sąlygos šiai minčiai gyvendinti. Bet mirus šio pažado iniciatoriui Du Vair'ui (Vairius), paskyrimo neįvyko.

Joks vargas negalėjo Grotiaus pajudint pasielgt prieš savo sąžinę, kad turėtų laikino pelno. Jis rašo: „Jei aš iškenčiau kalėjimą, tai iškęsiu ir ištrėmimą, panieką ir neturtą pavyzdžiu tojo [1]), kuris bevelijo kentėti gėdą su Dievo tauta, nekaip būti pavadintas faraono dukters sūnumi“ [2]).

Ir iš jo pasiuntiniavimo laikų Paryžiuj pranešama ne vienas atvejis, liudijąs jo didžią krikščionišką dvasią [3]). Rašant kalėjime pradėtą savo Tėvynės istoriją, čia dabar, iš saugios vietos, siūlėsi jam puiki proga atkeršint savo nepriete iams, ypač Moricui Oraniečiui, tikrajam jo kankynės kaltininkui. Bet Grotius šito nedaro. Joks asmeninis motyvas, joks senas pyktis nepajudino jo nutylėt ar nepripažint ir to asmens nuopelnų ten, kur jų tikrai būta, ir gerų savybių, kurių tikrai turėta. Idealą rašyt istoriją sine ira et studio jis atsiekė geriau, kaip Tacitas. Vienas Grotiaus istorijos kritikas pastebėjo, kad autorius esą būtų galima palaikyt per svetimą žmogų, stovėjusį iš tolo nuo visų aprašinėjamų įvykių, jei jis čia nepasireikštų žinąs visas smulkmenas iki panagių.

Literatinė tų laikų polemika, ne mažiausia ir teologinė, buvo pikta ir aistringa. Todel stebėtasi matant, kokiomis priešingomis savybėmis pasižymi Grotiaus raštai apskritai, ir tie, kuriuose jis atsakinėja į fanatiškus užsipuldinėjimus.

Grotiaus religingumui pavaizduot jo paties žodžiais paimsime keletą eilučių iš pabaigos jo rašto „De veritate religionis christianae“, kame jo šiaip reiškiama krikščioniško religingumo suma:

„Visų rūšių krikščionims, kas jie bebūtų ir kaip jie besivadintų. Pirmiausia, kad jie švariai rankas keltų į Dievą, kuris iš nieko padarė visa regima ir neregima, tikrai pasitikėdami, jog jis mumis rūpinasi, kadangi be jo valios nė žvirblis nenukrinta žemėn. Ir neturi jie bijotis tų, kurie gali pakenkti tik kūnui, bet to, kuris lygiai turi teisę ir į kūną ir į sielą. Jie turi pasitikėt ne tik Dievu Tėvu, bet taip pat ir Jėzumi, kadangi žemėj nėra kito vardo, kuris mus išganytų. Jie gerai padarys atsimindami, jog ne tie amžinai gyvens, kurie šaukiasi į Dievą, kaip Tėvą, ir Jėzų, kaip Viešpatį, bet tie, kurie savo gyvenimą kreipia pagal jų valią. Pagal tai jie akinami, idant tą šventąjį Kristaus mokslą saugotų kaip brangiausią turtą ir todel dažnai skaitytų šventuosius Raštus, kurių niekas negali būt apgautas, kuris prieš tai pats savęs neapsigavo, nes perdaug patikimi ir šventosios Dvasios pilni yra buvę jų autoriai, kad jie būtų norėję mus prigauti

---

[1]) Hbr. II, 25.
[2]) Ep. 158, 60, iš Krogh-Tonning'o 44 p.
[3]) Žiūr. t. p. 46 p.

reikalingoj tiesoj arba ją bet kaip aptemdinti Bet reikia atsinešt gatavą paklusnumui širdį; kur šitai yra, ten mums nepaliks nieko tolima, ką mes turime tikėt, ko viltis arba ką daryt; ir taip bus maitinama ir žadinama mumyse toji dvasia, kuri mums duota, kaip būsimos palaimos laidas“[1]).

Panašiai Grotius aprašo savo religingumą ir kitais atvejais. „Tai tiesmukas, paprastas, pasaulietiškas religingumas, kuris gyvena pasitikėdamas Dievu ir gyva būsimojo gyvenimo viltimi ir kuris praktikos gyvenime reiškiasi pildydamas meilės įsakymą“[2]).

Kaip Grotius gyveno krikščioniškai, taip ir mirė. Patikimiausias jo mirties aprašymas, šalia daugelio mažai patikimų arba ir visai nepatikimų, eina iš plunsnos Rostoko teologijos profesoriaus Quistorp'o, kuris buvo pakviestas prie mirštančio Grotiaus suteikti jam religijos paguodą. Tasai paskui rašė apie tai laiške liuterioniui profesoriui Caloviui:[3]).

„Tamsta norėtum patirt, kaip pabaigė savo dienas Hugo Grotius, tasai literatorum phoenix. Aš tą norą patenkinsiu. Jis buvo nuplaukęs į Stokholmą, kad iš ten vyktų į Liubeką. Trejetą dienų baisingos audros šen ir ten blaškytas, laivui sudužus, jis išsikėlė į Pomeranijos krantą. Iš ten jis atvyko į mūsų Rostoko miestą atvirame vežime, per audrą ir lietų. Jis sustojo pas Ballemann'ą. Čion jis parsikviesdino gydytoją Stochmann'ą. Šis manė, kad tasai senas žmogus, didžiausiai sukankintas avarijos ir kelionės vargų, esąs arti mirties Už dienos jis pasikviesdino mane apie 9 val. vakarą. Aš atėjau ir radau jį beveik mirštantį. Aš prakalbėjau į jį ir pasakiau, jog mano nuoširdžiausias noras yra, kad jis pasveiktų, idant aš galėčiau turėt džiaugsmo su juo pasikalbėti. Jis atsakė, kad Dievas taip sutaisęs, kaip įvyko. Aš prašiau jo pasirengti pereit į geresnį gyvenimą; pažint, jog esąs tik nusidėjėlis; apgailėt savo prasižengimus. Kai aš jam priminiau muitininką, prisipažinusį, jog buvęs nusidėjėlis ir prašęs Dievo pasigailėti, jis atsakė: «Aš esu tas muitininkas». Aš kalbėjau jam toliau, jog turįs glaustis prie Jėzaus Kristaus, be kurio nėra išganymo. Jis atsakė: «Aš visą savo viltį sudedu Jėzuje Kristuje». Po to aš garsiai kalbėjau vokiškai maldą, prasidedančią šiais žodžiais «Herr Jesus»![4]. Jis visai patylomis kalbėjo paskui sudėjęs rankas. Pabaigęs paklausiau, ar jis mane buvo girdėjęs. Jis atsakė: «Aš Tamstą labai gerai girdėjau». Aš toliau kalbėjau tas vietas iš šv. Rašto, kurios primenamos mirštantiems. Paskui vėl paklausiau jo, ar jis mane galįs girdėt. Jis atsakė: «Girdžiu balsą, bet man sunku suprasti, ką sakote». Tai buvo jo paskutiniai žodžiai. Veikiai po to jis išleido dvasią, lygiai apie pusiaunaktį“.

Taigi, šis pranešimas paliudija Grotių mirus kaip atgailojantį ir tikintį krikščionį. Kurios krikščionių konfesijos būdamas tas didis žmogus atsiatsiskyrė su šiuo pasauliu?

III Nuo reformuotos krikščionybės prie katalikiškosios.

Kadangi Grotius siekė sujungt susiskaldžiusią krikščioniją, tai rodėsi, jog savo raštuose jis palaiko tai vienus tai kitus, kaipo turinčius tiesą.

---

[1]) Pagal J. Schlüter'į Lysen'o rinkiny 92 p.

[2]) Schlüter t. p. 93 p

[3]) Cfr. Burigny, Vie de Grotius. Amsterdam 1754, vol II, p. 737. pagal Krogh-Tonnig'ą 50—51 p.

[4]) Sena malda už mirštančius krikščionis.

Todel visi pretendavo jį esant savuoju. Anų laikų pažiūras šiuo atžvilgiu išreiškia polihistorio Menage'o sustatyta epigrama, jog kiek daug miestų kadaise ginčijosi del Homero gimtinės, tiek šiandien religinių bendruomenių ginčijosi del garbės turėt jį savuoju:

Smyrna, Rhodos, Colophon, Salamis, Chios, Argos, Athenae,
Siderei certant vatis de patria Homeri,
Grotiade certant de religione Socinus,
Arius, Arminius, Calvinus, Roma, Lutherus [1]).

Pažiūrų nevienodumas del Grotiaus konfesijos pasireiškė jau, taip sakant, dar prie jo šilto lavono. Nagi, buvęs prie mirštančio Grotiaus Quistorp'as pakreipęs atatinkamas vadybas, kad Grotiaus lavoną palaidotų Rostoko katedroj gražiame karste. Bet kai kurie liuterionių predikantai nenorėję leisti, kad bažnyčioj ilsėtųsi „kūnas žmogaus, numirusio ne tikrame tikėjime". Jie išreikalavę, kad kūnas buvo iš bažnyčios pašalintas. Bet studentai grąsino išsinešdinsią į kitą universitetą, jei Grotiaus kūnas nebūtų vėl grąžintas katedron. Taip ir buvo padaryta.

Grotiaus draugas jezuitas Petavius (Denis Petau) daugel metų arti jo stovėjęs ir jį gerai pažinojęs, sako, kad Grotiui mirštant buvęs bepalikęs tik vienas žingsnis tarp jo ir katalikų Bažnyčios, kad Grotius turėjęs tikslą vykt iš Švedijos į Paryžių, idant tenai formaliai šį žingsnį padarytų ir kad tik netikėtai staigi mirtis sukliudžiusi jo formalinę konversiją. Pasakojama, kad, patyręs apie Grotiaus mirtį, Petavius atlaikęs šv. Mišias už savo mirusį draugą, nes jis neturėjęs abejojimo, kad savo siela nabašninkas priderėjo Bažnyčiai, nors ir buvo sukliudytas prisidėt į jos regimąjį kūną [2]). Laiške kardinolui Barberini'ui Petavius sako galėtų pavadinti Grotių „palaimintu".

Grotiaus draugai ir priešininkai protestantuose vėl manė vienas kitam priešingai. Antai, nepasirašęs autorius rašto „Grotius Papista" manė nesant kito būdo labiau Grotiui įskaudint, kaip nukaltinant jį esant „papistą". Tuo tarpu taip pat pasislėpęs autorius rašto „Vindiciae Grotianae" manė negalįs kitu būdu geriau pagerbt Grotiaus atmintį, kaip išteisindamas jį nuo įtarimo „papizmo piktadarybe".

Taip paliko ir ilgainiui. Šių dienų protestantuose vyraujanti pažiūra į tai pareikšta straipsny „Grotius" visuotinoj vokiškoj Biografijų Enciklopedijoj, kame šiuo atžvilgiu rašoma; „Jog Grotius niekuomet nebuvo formaliai perėjęs į Katalikų Bažnyčią, tatai yra neginčijama, ir klausimas čia tiktai tas, kuriai konfesijai jis priderėjo savuoju nusistatymu. Atsakas į tai tegali būt toks, kad jis stengėsi būt atviras (ištikimas) krikščionis, bet kad savo nusistatymu jis nepriderėjo jokiai konfesijai, o tik krikščioniškai ateities Bažnyčiai, kurios vaizdas jam pačiam niekuomet nebuvo visiškai paaiškėjęs, ir mažiausiai aiškus jo paskutiniame rašte: „Via ad pacem ecclesiasticam" [3]).

Arba, protestantiškas autorius naujausio veikalo apie Grotiaus teologiją, J. Šliuteris, Grotiaus religingumo apibūdinimą šiaip reziumuoja: „Aišku: čia mes turime kitą religingumo idealą, nekaip trejete oficialinių Bažnyčių.

---

1) Menagiana IV, 305. Paris 1715.
2) Burigny l. c. II, 163.
3) Allgemeine Deutsche Biographie Band 9 (1879) 783.

Tai nebe augustiniškas patyrimas apie nuodėmę ir malonę čia sudaro visa ką palaikantį pamatą, bet čia vėl atgyja priešaugustiniškos teologijos etiškoji kryptis. Tai ne be komplikuotas pabūklas bažnytinės dogmatikos, į kurios formas turį įsiterpt religingumas, bet tiesmuka pasaulietiška krikščionybė (einfaches Laienchristentum), privali tiktai nedaugelio dogmų. Tai ne be Bažnyčia su savo įvairiopomis malonėmis, savo antgamtinių malonių ir jėgų sistema, į kurias krikščioniui nurodoma ir kuriomis gyvuoja jo religingumas, bet jo (to religingumo) maistas—tai pildyt Dievo valią nusižeminus, paklusniai ir Dievu pasitikint, kaip Jėzus mokė" [1]).

Tuo tarpu katalikų istorikas Veisas, antai, savoj Pasaulio Istorijoj rašo: „Katalikai buvo tikri jo viešu perėjimu (Katalikų Bažnyčion), jis norėjo pereit jau prieš savo paskutinę kelionę Švedijon ir tikėjosi daugelį jo tikėjimo draugų paseksiant jo pavyzdžiu" [2]).

Plačiau šiam ginčijamam klausimui pažinti dabar pasiteirausime, ką šiuo klausimu yra nustatę stambieji Grotiaus biografai, ypač tie, kurie buvo atsidėję specialiai išnagrinėt Grotiaus religines pažiūras.

Pirmon vieton tenka pastatyt Burigny'o prancūzų kalba parašytoji Grotiaus biografija [3]). Jos autorius plačiai panaudoja lotynų ir olandų kalbomis išėjusią seniausiąją literatūrą ir versmes, kurių svarbiausioji tai didelis laiškų rinkinys [4]); paskui memuarai, anekdotų rinkiniai ir kiti to meto raštai. Patsai autorius gyveno Paryžiuj, kame Grotius buvo ilgai išbuvęs ir kame apie jį dar nebuvo išnykusi ir tradicija.

Burigny tat II jo tomo 6-jų knygų 16—23 skyriuose nagrinėja klausimą apie religinius Grotiaus įsitikinimus, visur tiksliai nurodydamas atatinkamas vietas Grotiaus raštuose. Jis randa, kad Grotius pradžioj buvęs visai protestantiško nusistatymo, pamažu vis artinosi prie Katalikų Bažnyčios. Jis įrodo, kaip Grotius, studijuodamas Bažnyčios Tėvus, prieina pažint šias tiesas: vyskupiškas autoritetas yra būtinas Bažnyčios vienybei. Jėzus Kristus yra altoriaus sakramente. Septynetas šv. Sakramentų įrodomi iš šv. Rašto, paveikslai bažnyčiose galimi vartot, kankiniai buvo garbinami jau senojoj Bažnyčioj ir jų atminimo dienos iškilmingai švenčiamos. Šauktis į šventuosius leistina, taip pat malda už mirusius. Senosios Bažnyčios tikėjimas apie išteisinimą (iustificatio) susiderina su tradicija. Protestantai šiame punkte tiesos netur. Reikia klausyt visuotinų Bažnyčios susirinkimų nutarimų. Tradicija yra naudinga. — Grotius negalįs tikėt, kad Dievas leistų visuotinąjai Bažnyčiai žūt nuo pagedimo. Senoji Bažnyčia turėjo pasninką ir celibatą. Pagaliau, Grotius su dideliu respektu kalba apie Tridento Susirinkimą [5]).

Burigny dar atsišaukia į liudinimus daugelio Grotiaus amžininkų, ir ypač smulkiai aprašo įvykius prie Grotiaus mirties. Išvisa, patsai aiškiai

---

1) Schüter'is Lysen'o rinkiny 99 p., kame skyrelis „Die Frömmigkeit des Hugo Grotius" (99—100) yra paimtas iš to autoriaus veikalo: Die Theologie des Hugo Grotius, Göttingen 1919, 3—13 pp.

2) Weiss, Weltgeschichte, Band 9, Graz 1889, 56 pusl.

3) M. de Burigny, Vie de Grotius. Paris 1752, 2 tomu.

4) H. Grotii Epistolae quotquot reperiri potuerunt, 1687.

5) Apie Burigny'o, Luden'o ir Broere's Grotiaus biografijas, nesant galimumo jų pačių pas mus gauti, čia pranešame pagal Sophie Görres, Ist Hugo Grotius katholisch gestorben? Historisch-politische Blätter, 1914, II, 1 tt., 130 tt., 161 tt.

nepasisakydamas, Burigny įgalina mus susidaryt nuomonę apie religines Grotiaus pažiūras. Jis, įrodinėdamas katalikišką Grotiaus nusistatymą, žymiai parengė dirvą vėlesniems katalikų rašytojams.

Vokiškai tėra viena Grotiaus biografija, parašyta Luden'o [1]. Burigny Grotiaus biografiją buvo rašęs iš įsitikinusio kataliko pažvilgio, Ludenas žiūri į Grotių akimis protestanto iš 19 jo šimtmečio pradžios. Duodame ir jam žodį.

„Kaip būta su Grotium, pigu nuspręsti. Aukščiausia jį gaivinusi ideja, tai buvo krikščionių vienybė, bet kokia vienybė? Praeities vienybė. Todel jo vyriausias uždavinys, tai surasti Bažnyčios Tėvų išaiškinimą ir šventiesiems dokumentams suteikt tąją prasmę, kurią jie yra gavę tuo aiškinimu. Bet kokiu principu jis aiškina Bažnyčios Tėvus, tai sunku būtų pasakyt: gal būt, reikėtų tai pavadinti pigumo, arba akkomodacijos, principu. Jis siekia tik Bažnyčios vienybės. Nepritardamas visiškai nė vienai partijai ir nebūdamas reikiamai drąsus sudaryt savąją ir pastatyt ją kaip vienintėliai teisingą, Grotius ieškojo vidurio kelio, kuris būtų ėjęs per sektas, nesant reikalo, vienai atimt daugiau, kaip kitai. Visi turėtų netekt, kad visi laimėtų; nė vienai už jos auką neturėtų būt neatlyginta... Tai, del ko visi sutinka, buvo palaikoma, o kas kėlė ginčų, tam sumažinama aštrumas, kurio jis galėtų nepaisyt, arba be kurio galėtų apsieiti. Ir šiam vyrui, kaip Grotius, tokiam mokytam ir apsukriam, negalėjo būti sunku paimti senosios Bažnyčios autoritetą paremti tai nuomonei, kuri jam išrodė išganingiausia".

Visa biografija parašyta su šilima ir ūpingai. Olandų tų laikų religinius ginčus Ludenas piešia nepartiškai ir su teisingumo jausmu. Tačiau jis perdaug pasidavęs savo laikų racionalizmui, kad galėtų nešališkai spręst apie Grotiaus nusistatymą religiniuose dalykuose. Ką jis sprendžia aukščiau cituotais žodžiais apie Grotiaus asmenybę, tai nevienu atžvilgiu teisinga, bet tinka tik viduriniam Grotiaus amžiaus laikotarpiui. —

Dabar žiūrėsime dvejeto veikalų, kurie specialiai pavesti Grotiaus religinėms pažiūroms nustatyti.

Pirmasis tai olandiškai parašytas: De Terugkeer van Hugo de Groot tot Katolieke Geloof, te Gravenshage 1856. Šio veikalo autorium yra olandas Cornel Broere, įžymus teologas ir mokslininkas, daug nudirbęs atgaivint katalikybei Olandijoj; mirė, būdamas Warmondo seminarijos profesorium, 1860 m.[2]. Jo sakytąjį darbą apie Grotių vokiškai išvertė žinomas vokiečių konvertitas W. Volk'is (Clarus), iš kurio palaikų jį išleido F. X. Schulte. Vokiškai tas raštas vadinasi: Hugo Grotius, Rückkehr zur katholischen Kirche. Trier 1871.

Broerė savo darbą užsibrėžė platesniuose rėmuose, negu iki šiol darydavo jo katalikiški pirmatakai, kurie apsirėždavo katalikiško Grotiaus nusistatymo ieškot tik jo raštuose. O Broerė ima visą Grotių kaip žmogų, pirmiausia mėgindamas išdėstyt jo dvasinę plėtotę, kaip ją galima nustatyt

[1]) Hugo Grotius und seine Schicksale und Schriften, dargestellt von Heinrich Luden, Berlin 1806.

[2]) Kaip labai jį brangino jo draugai ir mokiniai, rodo jam jų sustatytas kapo parašas: „Quidquid tetigit ornavit".

iš Dievo Apvaizdos vadovavimo, iš laiko apystovų ir iš paties Grotiaus bendradarbiavimo su šiais veiksniais.

Broerė pirmiausia apibūdina Grotiaus gadynę, kaip protestantizmo periodo pradžią. Du didžiausiu reformacijos principu—mokslas apie žmogaus valios nelaisvę ir apie „vien tik Bibliją" pasirodė be pagrindo. Vieniems žmogaus protu prieš tai reaguojant, o kitiems atkakliai laikantis reformacijos mokslo ir jį nuosakiai tolau plėtojant ir kilo tos kovos, į kurias Grotius buvo įtrauktas visą savo gyvenimą. „Jei teisinga", sako Broerė, „kad kiekviena gadynė išsireiškia ypač jos išgaminamais dideliais žmonėmis, tai Grotių reikėtų laikyt pilnu savo gadynės atvaizdu. Ir iš tikrųjų, geresnė tos gadynės dvasia tikrai nebus nieku aiškiau ir puikiau pasireiškusi, kaip juoju"!

Paskui Broerė dėsto, kaip Grotius Uitenbogaardo auklėjimu, savo žiniomis ir savo klasikišku išsilavinimu veikiai pažino žmogaus dorinę vertybę ir laisvę, kaip jis paskui įsipainioja į remonstrantų ginčus ir patampa gynėju kai kurių katalikybės punktų, tuo pat laiku gaudamas šviesos ir apie kitus katalikiškus principus. „Grotių prie tiesos patraukė krikščionybės istorinė pusė, šimtmečių liudijimai, visiems regimoji krikščionių Bažnyčios tvarka, taika, vienybė". Broere visa tai plačiai išdėsto.

Atsakas į klausimą, kaip Grotiaus gyvenimo kely pasireiškia Dievo Apvaizda, tartum nušviečia iš aukšto visą patį tą jo keliautą kelią, kad pasiektų tiesos pažinimą. Broerė parodo šį kelią žingsnis po žingsnio. Štai keletas tų žingsnių paties Broerės žodžiais:

1. Aplinkybės jį priveda pažint žmogaus laisvę, to katalikų mokslo pagrindą, statant jį prieš protestantizmą.

2. Čia jis buvo atsidūręs dideliame pavojuj pasilaikyt tik žmogiškąją krikščionybės pusę ir nepaisyt dieviškosios. Bet jam patenka rankosen Sociniaus ir jo priešininkų raštai, ir jis gina Kristaus nuopelnus ir jo pasiaukojamąją mirtį, kuo jam stoja prieš akis ir antroji, t. y. dieviškoji krikščionybės pusė ir nusistato tiesos pusiausvira.

3. Principai dar snūduriuoja ir jis nori su kalvinistais susitaikint. Paskui jis juos arčiau pažysta, pamato juos taip, koki jie yra, ir vis įgauna daugiau sąmoningo įsitikinimo, jog tikroj protestantiškoj dirvoj taika ir vienybė yra negalimi.

4. Šis įsitikinimas paakina jį ieškot priebėgos pasaulinėj valdžioj. Jis norėtų valstybei pripažint bažnytinį autoritetą, kad ji įgyvendintų tvarką ir taiką, kurių nebuvo galima prieit diskusijomis. Bet Moricas jį pamoko, ką tai reiškia, ir kaip tas kraują liejąs ir žudąs karo kardas yra labai skirtingas nuo apaštališko autoriteto laikomo kardo, kuris skverbiasi į širdis, kad gyvybės suteiktų.

5. Nors jis reformatorius nukaltina perdėjimu, tai betgi dar nemano, kad jo atmetamas mokslas yra ne vien tik Kalvino, bet ir Luterio ir Cvinglio, ir reformacijos principas iš visa. Bet Doordrechto Sinodas parašo šį principą prieš ašaroms pasriuvusias jo akis [1]), ir jis jam paaiškėja, kaip aistrų mo-

[1]) Morico Oranietčio varu suvarytas visuotinas Doordrechto Sinodas nusmerkė arminionus kaip taikos ardytojus ir Moricas dabar galėjo pradėt teisti areštuotus arminionų vadus (tarp jų ir Grotių) kaip valstybės išdavikus. Nukaltintiems nieko negelbėjo nė prancūzijos Liudviko XIII užtarymas.

kslas, kuris jį persekioja, kaip maišto ir prievartos mokslas, nuo kurio jis turi šalintis, kaip tikrasis reformacijos mokslas, kuris atgyja jo aplinkumoj ir kurį jis todel didumoj turi pasmerkti.

6. Del jo išpažįstamos tiesos ir ginamojo teisingumo jis įmetamas kalėjiman. Ar buvo kuri kita priemonė, galėjusi duot save giliau pajusti? Galėjusi labiau pažadint ieškot tik Dievuje paguodos ir pagalbos? Stipriau pažadint jo dvasią galvot ir suteikt daugiau energijos jo silpnam būdui?

7. Jis pabėgo palikdamas savo Tėvynę, tuo palikdamas ne tik vien sektų ginčus, bet ir patekdamas tarpan katalikų, patapusių jo labdariais. Jis čia pažino kunigus, nekenčiamus jėzuitus ir nejučiomis atsikratė jį laikiusiais prietarais.

8. Jo pergyventi susijudinimai, įkvėptasai grynesnis oras, patyrimas, proga—visa veikė jo dvasios plėtotę. Tada jis išplėtė savo sparnus kaip aras ir parašė savo gražiausius ir garsingiaus us veikalus. Jo šiuo laiku pasilaikytoji pakraipa tai žmogiškojo mokslo pakraipa—abstrakti išmintis, ir Grotius nori krikščionybės vienybėn ir taikon priimti net ir socinionus, nors jų mokslo jis nepalaiko. Tačiau per tai vis delto jis apturėjo didesnės formalinės plėtotės, užmiršo protestantišką vienašališkumą ir paklaidos buvo aplaužytos. Čia yra kai kurio panašumo su veikimu filosofijos, kaip prirengėjos krikščionybėn ir jos triumfavimo stabmeldybei.

9. Pagaliau jis patenka į aukštą pol tinę vietą, tampa Švedijos pasiuntiniu Paryžiuj, ir neradęs ramybės abstrakčiose visuotinybėse, vis jis įsižiūri į daiktus iš arčiau, išmoksta pažint pasaulį, kuris tikėjimui ir tvarkai reikalauja pozitivių principų, taigi negali gyvent abstrakcijomis. Valstybininkas yra iš prigimties abstrakcijų priešininkas, ypač jei jis turi tokio Grotiaus širdį. Jis turi eit tolyn, aukštyn ir tai yra nulemiąs akymirkis. Nes ties abstrakčios visuotinybės jūrėmis šviečia begalybės saulė.

10. Dar kartą jis pradeda ieškot, apsižvalgo aplink ir viršum savęs: tuomet staiga jo akis paliečia saulė!" —

Broerė įsitikinęs, kad Grotius nesvyravęs, ar jis turi tapti katalikas, jis visai apie tai negalvojęs. Tiktai paskutiniaisiais jo gyvenimo metais šiuo atžvilgiu įvyko atmaina. Čia pirmiausia paveikė dvejetas veiksnių; tai, būtent, jo draugavimas su katalikų dvasininkais ir jo studijavimas tų Naujojo Įstatymo vietų, kurios kalba apie Antikristą.

Apie Grotiaus katalikiškus draugus Broerė sako: „Šis draugavimas darė jam vis daugiau ir daugiau nulemiančio poveikio. Jis patsai sako, kad jis nuo to pasikeitė vidumi ir kai jis praneša (1642), kad mirė jo draugas Cordesius [1]), dažnai jį raginęs patapt kataliku, jo patarimas jam mažiausia išrodo bent labai priimtinas". O paskui Grotius susidraugavo su nemažiau pagarsėjusiu savo gadynės vyru kaip jis pats, kurio dvasia buvo turėjusi tą patį istorinį krypsnį, ir kuris savo nuostabų mokslingumą jungė su pavyzdingu religingumu. Tokis buvo didysis Petavius, jėzuitų ordeno puošmena.

Vėl naujas etapas religiniame Grotiaus gyvenime įvyko tada, kai jis atkreipė savo akis į popiežių. Broerė sako: „Grotius stojo už popiežių, o nuo tada ir už visą Katalikų Bažnyčios mokslą". Progos ar akstino

---

1) Jean Descordes, Limožo kanonikas.

atkreipt dėmesį į popiežių, o paskui į Katalikų Bažnyčią jis gavo savo pastabomis į Naująjį Įstatymą. Čia jam krito akysen tos vietos, kuriose kalbama apie Antikristą, kuriuo jo tikėjimo vienminčių protestantų aiškiais užtikrinimais negalįs būti kas kitas, kaip popiežius. Nuostabu, kaip Grotius šias vietas aiškindamasis susyk prieina kitokių išvadų. 1638 m. jis rašo: „Nuostabu, ką radau apie Antikristą, ir aš įsitikinęs, jog, ką sakau, yra tiesa" [1]). Jis, būtent, išsiaiškino tas vietas kaipo taikomas Romos imperatoriui ir apie popiežių bei Katalikų Bažnyčią nemanė.

Kadangi protestantiškas manymas apie Antikristą turėjo labai kliudyt Grotiaus konfesijų vienijimo pastangoms, tai jam turėjo didžiausios reikšmės įrodyt anokį manymą Šventąjame Rašte neturint pagrindo. Nors, atatinkamas vietas išaiškindamas kaip taikančias į pagoniškąją Romą ar Romos imperatorių, Grotius patiekė tik negatyvų įrodymą popiežių nesant Antikristą, tai betgi jau ir to pakako jo priešininkų įdūkimui sukelti.

Pirmasis šiuo klausimu Grotiaus raštas išėjo 1640 m. su antrašte: „Commentarius ad loca quaedam Novi Testamenti quae de Antechristo agunt aut agere putantur, capedenda eruditis". Jis sutiko aršiausio pasipriešinimo ir sukėlė tuojau keletą priešingų raštų, kuriuose Grotiaus priešininkai vietomis šmeižė jį be saiko. Grotius į tai tuoj atsakė raštu: „Appendix ad interpretationem locorum novi Testamenti, quae de Antechristo agunt, in qua via sternitur ad Christianorum corcordiam". Šiame rašte Grotius gina visą katalikų mokslą, maždaug visuose aukščiau išskaičiuotuose punktuose. — Šiąja proga Laurentius išleido raštą „Grotius papiznans", kuriame jis tačiau neįrodinėja Grotių patapus kataliką, bet tik stengiasi nugriaut vietas, kalbančias Katalikų Bažnyčios naudai. — Grotiaus priešininkai šią progą panaudojo apšmeižti jį net Švedijos karaliaus rūmams, kad jį atšauktų iš pasiuntinybės. Bet Grotius vis neatsižadėjo savo pastangų dirbti krikščionijos vienybei ir 1642 m. antrašte „Via ad pacem ecclesiasticam" atspausdino rinkinį raštų, iš kurio jis daug tikėjosi. Šiame rinkiny reikšmingiausias dalykas tai jo pastabos prie Kassander'io konsultacijų (Tai kataliku mirusio Kassander'io raštas, parašytas paremti ciesorių Ferdinando I ir Maksimiliono II pastangas sutaikint katalikus su protestantais). Šias pastabas toliau Grotius dėstė atsakydamas vienam savo pikčiausių priešininkų Andriui Rivet'ui raštu: „Animadversiones in annimadversiones Andreae Riveti" (1642).

Gaila, kad del vietos stokos negalime patiekti ir Broerės pastabų prie šių Grotiaus raštų, ir taip pat jo laiškų Petaviui ir kitų būdingų mūsų temai dokumentų.

Tik ką panagrinėtos Broerės knygos apie Grotių Olandijoj buvo smarkiai pultos iš trijų įvairių pusių [2]). Vokietijoj, kame šiąja tema domėjimasis daug mažesnis, jos buvo priimtos gana šaltokai. Prof. Brom'o manymu, Broerės veikalas, nors niekur nesuminėtas, yra paveikęs ir mokslingą norvegų konvertitą Dr. K. Krogh-Tonning'ą (1842—1907)

---

[1]) Sec. ser. Epist. 409.
[2]) Apie tai pranešą man laiške prof. Gerardas Brom'as (Nijmegen'e, Olandijoj), tų už, uolikų neįvardindamas.

parašyt tą, šiame straipsny aukščiau jau cituotąjį, jo veikalą apie Grotių, su antrašte: Hugo Grotius und die religiöse Bewegungen im Protestantismus seiner Zeit (Köln 1904[1]). Dabar ir dirstelsime iš arčiau į šio veikalo a torių ir į patį veikalą.

Norvegas Krogh-Tonnig'as perėjo į Katalikų Bažnyčią jau senyvame amžy[2]). Panašios kovos, panašios studijos ir jį, kaip ir Grotių, privedė prie tų pačių išdavų: katalikybės tiesą pažinti. Jo gilus teologinis mokslingumas, jo Grotiaus gadynės rašytojų žinojimas yra tokios savybės, kurios rekomenduoja jį kaip patikimą vadovą toj srity, kuriai pavesta jo veikalo pirmoji dalis: religinis judėjimas protestantizme Grotiaus laikais.

Antroj daly autorius kalba apie paties Grotiaus gyvenimo eigą nuo pat jo vaikystės. Ne viena mintis iš šios biografijos mūsų jau įdėta aukščiau šiame straipsny. Čia paminėsime tik vieną naują dalyką, kurį Tonnig'as paliečia Grotiaus biografijoj, būtent, ar ir kiek Grotius paveikė, kad švedų karalaitė Kristina, Gustavo Adolfo, tojo šiaurės protestantizmo šulo, duktė perėjo į katalikybę. Tonnig'as mano, kad Grotius savo asmeniu vargu bus šiąja kryptimi paveikęs, nes Stokholme jis išviso teišbuvo dvejetą mėnesių (nuo birželio iki rugpiūčio 1645 m.), ir karalaitė tuomet teturėjusi šešiolika metų amžiaus. Rods, ši apystova mažiau nusveria, atsimenant ankstybą kalbamosios moters dvasinį subrendimą. Tačiau čia dar yra kitas motivas už anokią nuomonę: Kristina perėjo į Katalikų Bažnyčią tik 10-čiai metų praėjus po Grotiaus mirties (1655). Jei ji būtų buvusi paties Grotiaus paveikta, tai tokia judri moteriškė vargu būtų taip ilgai nepadariusi to savo žingsnio.

Užtat Tonnig'o manymu yra daugiau negu tik įtikima, kad kalbamąja kryptimi karalaitę buvo paveikę Grotiaus raštai. Kristina labai anksti buvo nepaprastai išmokusi kalbų (taip pat ir senųjų). Literatūrą ji pažinojo taip gerai, kaip vargu kuri kita jos laikų moteris. Taip pat žinoma, kad ji Grotiaus raštus buvo skaičiusi ir stebėjosi jais. Apie tai mes žinome iš Vita Hugonis Grotii, kuri padėta įvadu į 4-jį jo teologinių veikalų tomą (Londini 1679) ir iš Kristinos užuojauos laiško Grotiaus našlei.

Išdėstęs Grotiaus biografiją savo temos požvilgiu, jis ją šiaip reziumuoja: „Mes nelaikome nepritinkama Grotių pavadint Advocatus Romae protestantuose, kuris visą savo antrąją gyvenimo pusę kentėjo kaip kankinys už katalikų tiesą. Širdimi ir siela jis jautė jon patrauktas, tuo tarpu drauge kaž kas jį sulaikinėjo iki galo. Tokia padėtis drasko širdį. Todel jo gyvenimas buvo tragedija". —

Trečiame skyriuj autorius grindžia šią savo tezę paties Grotiaus mintimis.

Teologiškoj Grotiaus plėtotėj galima skirt trejetas vyriausių periodų. Pirmąjį periodą Grotiaus mintys buvo dar viršijamai protestantiškos, paskui—vidurinį periodą—viršijamai unionistiškos ir paskutinįjį—viršijamai katalikiškos. Visus savo įrodinėjimus Tonnig'as apsčiai pagrindžia paties Grotiaus raštais.

[1]) Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1904.
[2]) 1900 metais, taigi 58 metų amžio.

Čia tik suskaičiuosime tuos punktus, kurių atžvilgiu Tonnig'as įrodo Grotių galvojus visiškai taip, kaip katalikų mokslas. Tai, būtent: 1) gimtoji nuodėmė, 2) išteisinimas, 3) nuopelnai, 4) ex opere operato, 5) Bažnyčia, 6) Bažnyčios vadovybė, 7) kunigų šventimas ir apaštalų sukcesija, 8) apeigos, 9) šventoji Eucharistija, 10) atgaila, 11) ligonių patepimas, 12) Raštas ir padavimas, 13) visuotinas sutarimas (consensus), 14) semipelagionizmas ir laisvoji valia, 15) opera supererogatoria, 16) mirtinoji ir lengvoji nuodėmė, 17) šveitykla, 18) malda už mirusius, 19) šaukimasis šventųjų, 20) jėzuitai, 21) ordenai, 22) dvasininkų celibatas.

Šio skyriaus savo tyrinėjimų išdavą Tonnig'as šiaip reziumuoja: „Kas nejaučia, kad visose šiose Grotiaus mintyse mus pasitinka vyraujančiai katalikiška dvasia ir katalikiška širdis (Gesinnung)? Ir čia pat klausia: „Tat kodel gi jis vis delto nevirto kataliku“?

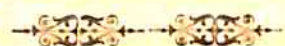
Atsakyt šį klausimą Tonnigas mėgina paskutiniame savo rašto skyrely. Jis čia paliečia trejetą galimumų, patsai pasisakydamas už trečiąjį galimumą, betgi ir jam neduodamas didesnės, kaip tik spėjimo reikšmės:

„Nėra neįtikima, kad Grotius visuomet buvo palikęs kiek tiek unionizmo draugas, jog jame buvo sąmonės likutys, kad jo uždavinys gyvenime tai konfesijų vienijimu dirbti krikščionijos taikai, jame buvo likusi tokia samonė, kuri, kaip girdėjome jį pasakant, sekusi paskui jį „nuo motinos yščios“. Jis, gal būt, galvojo, kad, jei jis virstų kataliku, tai šiam uždaviniui arba perspektivai ką nors nudirbti, reiktų pasakyt sudie, kadangi protestantai jo tuomet visai nebeklausytų. Gal būt, žinoma, skaudžiai kentėdamas, bet pasitikėdamas Dievo gailingumu ir su mintimi, jog savo siela jis pridera Bažnyčiai, nors ir nepriderėdamas jos regimąjam kūnui, jis bevelijo kentėt šiokioj dvilypėj padėty, negu naudotis tuo asmeniniu ramumu ir taika, kuriuos jam būtų galėjusi suteikt motiniškoji Bažnyčia, turėjusi jo meilės ir pasitikėjimo. Gal būt! Taurus Grotius negalėtų būt nevertas minties, kad jis atsižadėjo laikinos laimės, idant galėtų tarnaut Bažnyčiai, nors ir reikėtų sutikt, jog ta mintis jį buvo nuvedusi į klaidingas vėžes.

Toliau, kaip iki šito «gal būt», aš nenueinu. Visai tikra, kad šioks požvilgis nesiduoda pilnai pateisinamas. Bet jis nėra nesuprantamas arba negalimas galvot. Šiaip ar taip, sprendimas daryt ne mūsų galioj.

Šitai aš turėjau prieš akis ir pareikšdamas nuomonę, kad Grotius nebuvo baigęs apsidirbti su savo mintimis, kai jį netikėtai užklupo mirtis. Jis buvo tikrai visai baigęs apsidirbti, kiek turėtų būt įsisąmoninęs, jog jo nusveriąs įsitikinimas ir simpatijos buvo Bažnyčios pusėj. O nebuvo baigęs su klausimu, ar šis įsitikinimas ir simpatijos davė jam teisės arba net ir uždėjo kaip nesilygstamą pareigą paliauti dirbus tai, ką jis buvo tikėjęs reikiant laikyt savo gyvenimo uždaviniu“. —

Šiais žodžiais Krogh-Tonnig'as ir baigia savo puikią studiją apie Grotių. Geresnių už ją iki šiol neturime.



Iš mokslininkų gyvenimo ir darbų.

(Tęsinys iš „Sotero“ 1924 m. 146 pusl.

Theodor Koch-Grünberg
1872—1924.

Evangelikų kunigo sūnus, išėjęs klasikinės filosofijos mokslus ir mokytojavęs gimnazijose, betgi nuo mažens jautęs patraukimo leistis į svetimas šalis nežinomų tautų pamatyti, perėjo į etnologiją ir tapo vienu žymiausių šių laikų amerikanistikos atstovų. Ketvirtąjį kart nukeliavęs pietinėn Amerikon iš ten daugiau ir nebegrįžo piktos malarijos pakirstas.

Pirmąjį kart buvo nukeliavęs centrinėn Brazilijon su antrąja H. Meyer'io Xingu-ekspedicija 1898—1900 m.; grįžęs dirbo Berlyne prie Etnologinio Muzejaus, 1902 m. įsigijo daktaratą etnologiniu darbu „Die Guaikuru-Gruppe“, 1903 m. to Muzejaus pavestas patsai vedė ekspediciją šiaurvakarių Brazilijos kraštams tyrinėti, iš kur grįžo 1905 m. 1909 m. habilitavosi Freiburge etnologijai. 1911 m. leidosi trečią kartą Amerikon, šiuo atveju į dar visai nežinomas sritis tarp Roroimos kalnų ir vidurinio Orinoco. Grįžęs po dvejų metų sunkaus tyrimo darbo jautėsi pasiekęs trokštamąjį tikslą ir už savo sunkų žygį gausingai apdovanotas nuostabiais rezultatais. 1913 m. pakeltas Freiburgo universiteto etnologijos profesorium, 1915—1924 m. vedė Stuttgarto Linden'o Muzejų, suteikdamas jam pasaulinio garso. 1924 m. pavasarį amerikietis Dr. Hamilton Rice pasiūlė jam dalyvaut savoj ekspedicijoj Orinoco aukštupio kraštams tyrinėti, kame laukia dar svarbios etnologinės problemos. Tas pakvietimas Grünberg'ui buvo puiki, senai laukiama proga toliau tyrinėti Braziliją. Ekspedicija buvo surengta plačiu amerikonišku matu ir liepos 21 d. ekspedicijos dalyviai jau buvo susirinkę į Manaos'ą. Bet čia kaip tik šiuo laiku kilusi revolucija sutrukdė tolesnę jos kelionę, ir tik rugpiūčio 20 d. ekspedicija pagaliau galėjo pradėt leistis aukštyn Rio Negro ir Rio Branco upėmis. Rugsėjo 3 d. atvyko į vietukę Vista Alegre, o iš čia lengvas garlaivis sriaunu Caracarahy'u turėjo tyrinėtojus gabent toliau. Rugs. 7 d. čia jie gavo radio žinią, kad į Manaos'ą ateina laivas ir grįš į New-Yorką. Dr. Rice pasiryžo patsai palydėt į tą laivą savo žmoną ir Harvardo universiteto gydytojų komisiją, kuri iki šiol buvo važiavusi su ekspedicija. Rice manė grįšiąs po 8—10 dienų. Bet ten buvo sulaikytas ir grįžo tik spalių 20 d. Likusieji ekspedicijos dalyviai, belaukdami, beveik visi susirgo piktuoju Rio-Branco drugiu, sunkia malarijos forma. Nei grįžt į Manaos'ą, nei leistis tolyn į artimiausią sveiką punktą Boa Vistą jie negalėjo, nes nebuvo laivo. Ir Grünberg'as, susirgęs rugs. 22 d, mirė čia spalių 8 d., o rytojaus rytą palaidotas mažose Vista Alegre kapinėse. Tą pačią dieną atėjo ir senai trokštamas garlaivis... Nuo tokių tat atsitikinumų miršta mokslo žmonės.

Grünberg'o darbų yra labai daug ir jie išmėtyti po įvairiausius periodinius leidinius. Jis savo tyrinėjamojo darbo dirbti eidavo apsišarvojęs ne tik technikos, bet ir sielos priemonėmis: atkakliu narsumu, paniekindamas mirtį ir aukštai, dorovingai vertindamas savo artimą. Šis nusistatymas ir padarydavo jį tokį stiprų, kad jis visai vienų vienas išdrysdavo leistis į pačius neaiškiausius ir labiausiai laukinius kraštus, nes žinojo, jog eina ne „laukinių gyvulių“, bet indėnų tarpan, o šie juk yra žmonės,

su širdžia ir siela, moką mylėti ir jausti; jį visuomet traukė savęsp šios šviesbruvės, plikos esybės, kurios taip visai žmogiškai galvoja ir jaučia, linksminasi juokaudamos ir liūdi verkdamos ir kurios iš gausingo savo sielos turtyno gali tiek daug duoti ir šių dienų europiečiui, kuris pučiasi savo aukšta kultūra, žiūrėdamas su panieka į tuos „laukinius", bet kuris su jais susidurdamas patsai parodo daug daugiau pikčiausio žiauraus „laukiniškumo". Todel nabašninkas ypač buvo didelis misionorių draugas ir jų darbo brangintojas, ir visuomet pabrėždavo, jog šiuose kraštuose dirbą misionoriai yra tikrieji indėnų gelbėtojai nuo nesąžiningų baltųjų piktadaringos, brutalios eksploatacijos. Apie benediktinų misijas prie Rio Branco jis rašo: „Šiuose puikiuose vyruose indėnai turi geriausius draugus ir saugotojus ir gali iš jų išmokt tiktai gero... Kad jei visur Brazilijoj ir kitose pietinės Amerikos valstybėse šie vargšai, beteisiai raudonžmogiai turėtų tokių puikių mokytojų ir apgynėjų, tai jų reikalai stovėtų daug geriau!" — Indėnų sielą Grünberg'as mokėdavo pasiekt ypač per jų jaunimą, didžiausiai su juo susidraugaudamas.

Plačiau apie šio mokslininko ir kilnaus žmogaus darbą parašė jo draugai, „Sotero" skaitytojams gerai pažįstami, M. Gusindė ir W. Schmidt'as „Antropo" 1925 m., 702—717 (su Grünberg'o veikalų sąrašu) ir 316—320 pusl. (apie paskutinias dienas).

Friedrich von Hügel.
1852—1925.

Čia kalbamas asmuo yra buvęs įžymus anglų religijos filosofas vokiško kraujo. Jis — vienas iš tų didžiųjų europiečių, kurie buvo savy įgyvendinę tikrą vakarų kultūros vienybę ir kuriems vakarų religijos vienybė buvo patapusi dideliu jų gyvenimo ilgesiu.

Fridricho tėvas buvo pareinio vokietys katalikų tikėjimo, o motina — škotė, katalikybėn perėjusi presbiterionė. Fridrichas gimė Florencijoj, kame jo tėvas buvo Austrijos įgaliotu ministeriu-pasiuntiniu. Nulemiančiuosius auklėjimo metus jis praleido Briuksely, o nuo 21 metų jo tėvynė patapo Anglija, kame buvo susikūręs ir šeimos židinį.

Būsimasis dviejų universitetų — St. Andrews ir Oksfordo — garbės daktaras nebuvo lankęs nei mokyklos nei universiteto. Jo pirmąjį religinį auklėjimą jo motina buvo pavedusi savo draugei anglikonei, vėliau jo mokytojais-auklėtojais buvo vienas pareinio evangelikų pastorius ir katalikas istorininkas A. v. Reumont'as; hebraiškai jis išmoko iš hesų katalikų kunigo orientalisto Bickel'io ir vieno žydų rabino. Ne kas menkesnis kaip Newman'as buvo jį pakreipęs didžiuotis savo priderėjimu Romos Katalikų Bažnyčiai ir didingai bei plačiai ją suprasti. Taip pat Newman'o poveiky jis buvo gavęs ir savąjį religinį bei religijos mokslinį nusistatymą, vadinamą inkarnacionalizmu, tai yra tokį nusistatymą, jog tikroji katalikybė remia pripažinimą, inkorporavimą ir harmoniją visų didžiųjų religinių įžvilgių bei jėgų ir taip pat visa, kas stovi ir šalia religijos, bet kas yra tikrai gera.

Kaip ypatingą malonę jis laikė savo draugystę su 1910 m. mirusiu kun. Huvelin'u, Paryžiaus šv. Augustino bažnyčios vikaru [1]). Iš šio papra-

[1]) Apie jį rašė A. Bedford žurnale The English Church Review, Londone, 1911 m., sausio m.

sto, švento gyvenimo kunigo jis pirmiausia patyrė bažnytinio ribojimo palaimą, su kurios sunkenybėmis jis buvo ilgą laiką kovojęs. To kunigo heroiško vidujinio gyvenimo pavyzdys Hügel'iui turėjo didžiausios reikšmės modernizmo ginčų laikais. — Nuo to laiko, kai jame 18 metų amžiaus pratryško religinė jėga, Hügel'is visuomet buvo ir nenorėjo būti kas kitas, kaip tik išdidus ir dėkingas sūnus savo Bažnyčios, prie kurios buvo prisirišęs tąja meile, kuri atveria akis išvyst visas tikrąsias religijos pajėgas ir visa tikrai katalikiška kas yra intra ir extra muros.

Nors Hügel'is pačiu kritingiausiu metu savaimingai ir drąsiai dirbo religijos mokslo, biblinės tekstų kritikos ir religijos filosofijos opiose srityse, dažnai žengdamas naujais keliais, jis visuomet yra palikęs auctor indemnatus. Savo veikalus jis gražiu nusižeminimu pavesdavo savo vienminčių ir Bažnyčios sprendimui ir nė vienam jų nebuvo nieko prikišta. Giliai religingas Bažnyčios sūnus ir gilus, plačių žinių mokslininkas pavyzdingai junge savy nuoširdžią religijos praktiką su jos istoriška analize ir filosofišku dėstymu. Niekas taip, kaip jis, nepabrėždavo savitarpio poveikio tarp sąžiningo mokslinio pasistatymo ir asmens religinės pažangos, sujungdamas religinį pagavimą su moksliniu sąžiningumu ir gilumu; tai buvo jo dvasinės asmenybės vyriausias bruožas.

Platesnėn viešumon pirmą kartą Hügel'is išėjo 1898 m., kai jis Katalikų Kongrese Friburge (Šveicarijoj) perskaitė rezultatus savųjų teksto kritikos studijų apie Hexateuchą. 1909 m. jis paskelbė savo trijų dešimtų metų religijos mokslinių studijų davinius dviejų tomų veikalu: „The Mystical Element of Religion as studied in Saint Catherine of Genova and her Friends" (antrasis, beveik nepakeistas šio veikalo leidimas išėjo 1923 m.). Tai yra pagrindingas veikalas visai būsimai religijos filosofijai, tai yra skrupulingiausias istorinės kritikos darbas ir drauge taip pat plačia prasme pamokomos knygos. Šiame veikale puikiausiai įgyvendintas jo autoriaus katalikiškas dvasios darbo idealas sujungt trejetą dalykų: istorinę kritiką, filosofiją ir religinį gyvenimą. Tai yra griežtai moksliškos ir drauge gyvai pagaunančios knygos. Čia kiekvienas didysis religijos klausimas rimtai ir narsiai jo išmėgintas, smulkiai žinant geriausius kiekvienos atatinkamos srities darbus. Niekas negalės tart bet ko svarbaus mistikos filosofijoj, nepriderėdamas prie dvylikos tų rūpestingųjų skaitytojų, kurių autorius nori savo knygoms.

Vieną iš sakytame veikale paliestųjų klausimų, bene patį sunkiausiąjį — apie pomirtinį gyvenimą — Hügelis tyrinėjo dar atskiru veikalu „Eternal Life" (1912). Šiuo klausimu jis buvo pa engęs tik straipsnį į Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics, o paskui iš to straipsnio išaugo beveik 400 puslapių veikalas, kuriame kalbamasai klausimas išsamiai išnagrinėtas istorišku ir teologišku atžvilgiais.

Ilgus metus Hügel'is bendradarbiavo anglų, amerikonų, prancūzų ir italų įvairių pakraipų žurnaluose. Vienuoliką čia paskelbtų studijų, kuriomis norima prisidėt statyt tiltą tarp krikščionijos konfesijų, Hügel'is išleido Dantės 600 m. mirties sukaktuvėmis (1921 m.) vienomis knygomis, pavadinęs jas „Essays and Addresses on the Philosophy of Religion" ir dedikavęs jas savo didžiąjam „Fellow Florentine". Šios knygos paskirstytos į trejetą dalių: 1) apie religiją iš visa ir teizmą, 2) apie

Jėzaus mokslą ir krikščionybę iš visa ir 3) apie Bažnyčią ir katalikybę iš visa. Jos kupinos pagrindinių inkarnacionalizmo minčių ir minčių apie katalikybės „sakramentinį principą".

Didžiojo karo metu išsitarė ir to karo sukeltais klausimais veikalu „The German Soul in its Attitude towards Ethics and Christianity, the State and War" (1916). Karo metu su šio veikalo mintimis nebūtų galėję sutikt nei vokietys nei anglas, o prieš karą ir po karo ir vienas ir kitas būtų sutikę būti tokio veikalo autorium. Iš vokiečių mokslininkų buvo ypač susidraugavęs su Ernestu Troeltsch'u del vienodų abiejų dvasinio ir religinio judrumo, nors su Troeltsch'o idejomis nesutikdavo. Hügel'io paakintas Tr. turėjo 1923 m. pavasarį skaityt Londone ir Oksforde paskaitas. Bet 1923 m. Troeltsch'ui netikėtai pasimirus, Hügel'is rūpestingai jas išversdinęs ir pridėjęs plačią įvadą išleido pavadinęs: „Christian Thought, its History and Application" (Pirminiu vokišku tekstu, taip pat su Hügel'io įvadu, šis Troeltsch'o veikalas išėjęs antrašte: „Der Historismus und seine Überwindung").

Paskutiniaisiais savo gyvenimo metais Hügel'is buvo at-idėjęs dideliam kuriniui apie Dievo ideją. Šį veikalą, turėjusį apkarūnuot jo gyvenimo darbą, jis paliko tiek pavaręs pirmyn, jog jis galės būt išleistas iš autoriaus palaikų.

„Bet ką reiškia visa, ką gyva dvasinė asmenybė rašo, palyginant su tuo, kas ji yra"!—sako Maria Schlüter Hermkes savame atsiliepime apie nabašninką [1]), kuriai mes už tą atsiliepimą labai dėkingi ir kuriuo čia pasinaudojome: „Geriausius dalykus Hügel'is parašė sielose savo daugelio draugų iš visų šalių, iš visų pasaulėžiūrų. Netik Europoj, bet ir visoj žemėj vargu ar bus kokia religijos ir drauge mokslo atžvilgiu reikšminga asmenybė, kuri nebūtų buvusi paliesta jo dvasios. Diduma jų bent vieną kartą bus su juo santykiavę ar patys ar laiškais. Visa jo esmė buvo kaip didelis išklausimas deduc nos in latitudinem. Jo charisma, pažinimo platumas ir meilės platumas kreipė jį, kaip tuos didžius mau·inus, apie krikščionis nekatalikus kalbėt tik, kaip apie mūsų «atskirtus brolius». Katalikybės dalykui šventas uolumas, bet be fanatizmo, didžiaširdis supratingumas šalia stovintiems, bet be indiferentizmo ir švelnus pojutis (Sensorium) visoms tikrai religingoms jėgoms pelnė jam ir (savo dvasia) kovojančiųjų katalikų pasitikėjimą ir (dvasia) ieškančių nekatalikų draugystę ir visų jį pažinojusių pagarbą. Jis buvo vadovaujanti dvasia dvejeto religinių-mokslinių susivienijimų, kurių nariai iš įvairių konfesijų susirinkdavo išsitarti apie religines problemas, — būtent: «Synthetic Society» (iširusi prieš kokia 20 metų) ir «London'o Society for the Study of Religion».. Hügel'io filosofija ir gyvenimas buvo stipriai persiėmę Dievu kaip transcendentine tikrenybe ir kaip visuotina veikiamybe, nepriklausoma nuo žmonių galvojimo ir veikimo,—iš čia jo nusigręžimas nuo visokių panteizmo, monizmo, ir religinio psichologizmo pavidalų. — Daugelio ligų iškankintame kūne jau čia švietė su Dievu susirišusios sielos amžinoji šviesa". —

Persiskyrė su šiuo pasauliu 1925 m. sausio m. Kensigtone.

---

[1]) Hochland 1925 m. kovo mėn. 706—709.

Redakcijai atsiųsta.

L' Étude comparée des religions. Essai critique par *H. Pinard de la Boullaye*, S. J. professeur de Théologie. II. Ses méthodes. Paris, Gabriel Beauchesne 1925, XII+524 pusl. did. 8⁰. (tai paskutinis tomas su smulkiomis r dyklėmis).

Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten von D. Dr. *Lorenz Dürr*, Universitätsprofessor. Düsseldorf, Verlag L. Schwann, 1926, VIII+176 pusl. 8⁰.

Jahrbuch von St. Gabriel. Herausgegeben von der phil.-theol. Lehranstalt St. Gabriel Mödling bei Wien. 2. Jahrgang. Mödling, Verlag St. Gabriel, 1925, IV+276.

Buddhismus und Christentum von *P. Wilh. Koppers S. V. D.* (Atspaudas iš aukščiau paminėtojo Jahrbuch'o 155—173 p.)

Die geheime Jugendweihe der Yogan und Alakaluf auf Feuerland von Dr. *Wilh. Koppers* S. V. D. (=Conférence faite au XXI e Congrès International des Américanistes. Session de Göteborg 20—26 août 1924) 29—39 pusl 4⁰.

Dr. Aleksandras Grigaitis, Lietuvos Universiteto profesorius, Senojo Įstatymo Problemos naujų iškasenų šviesoje. Pirma dalis (Pradžios knygų Problemos). Mariampolė, Šešupės knygyno spaustuvė 1925, 174 pusl. 8⁰.

To paties: Antra dalis (Nuo izraelitų išėjimo iš Aigipto iki karalių laikotarpio). Kaunas, „Šviesos“ spaustuvė. 1925, 108 pusl. 8⁰.

Logos. Filosofijos laikraštis. Redaguoja *Prof. Pr. Dovydaitis.* Leidžia Lietuvos Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakulteto Filosofijos skyrius. V (1925) metai, Kaunas, IV+208 p. did. 8⁰.

Kosmos. Gamtotyros ir jos šalimų mokslų laikraštis. VI (1925) m. Kaunas, 1925, IV+396 pusl. did. 8⁰.

Tiesos Kelias. Religijos bei doros mokslo ir visuomenės gyvenimo mėnesinis laikraštis. Redaktorius Leidėjas Prof. Kun. Dr. *Pranas Kuraitis.* (eina nuo 1925 m. sausio mėn.). I tomas (=Nr. Nr. 1—6) 404 pusl. 8⁰, II t. (=Nr. Nr. 7—11) 328 p. 8⁰.

Židinys. Literatūros, mokslo, visuomenės ir akademiško gyvenimo mėnesinis žurnalas. (Pradėjo eiti nuo 1924 m. gruodžio mėn) 1924—5 m. I tomas (=Nr. Nr. 1—4) 324 pusl., II tomas (Nr. Nr. 5—12) 336 pusl. 8⁰.

Lietuvos Mokykla. Mėnesinis pedagogikos laikraštis *Prano Dovydaičio* įsteigtas VIII (1925) m. Redaktorius *Dr. Kl. Ruginis.* Leidžia Liet. Kat Mokytojų Sąjunga. Kaunas, 1925, 478 pusl. 8⁰.

Mūsų Kalba. „Lietuvos Mokyklos“ priedas. 1925 m. išėjo 1—8 NNr. 112 pusl. 8⁰.

Ateitis. Moksleivių mėnesinis laikraštis. Red. *J. Grinius.* XV (1925) m. Kaunas 1925, 512 pusl. 8⁰.

Ateitis. Mėnesinis moksleivių laikraštis 1910—1925. Antrojo Jubiliejaus Kongreso sąsiuvinys. Kaunas, 1925, 136 pusl. 8⁰.

Naujoji Vaidilutė. Mergaičių moksleivių laikraštis. V (1925) m. Kaunas, 1925, IV+236 pusl. 8⁰.

Prof. St. Šalkauskas, Kultūros filosofijos metmens. Sutrauktasis paskaitų kursas, leidžiamas rankraščio teisėmis. Atspausdintas iš filosofijos laikraščio „Logos“. Kaunas, 1926, 96 pusl.

„Šviesos“ spaustuvė
KAUNAS
Jakšto gatvė Nr. 2.